



سطح ٢٥  
ادراج ٩٥

شرح التمهيد مولانا الفسفي ملنا الاكستلي

رحمها الله تعالى

اوله يومه والدي يبيع كد كل نيلج بالبح

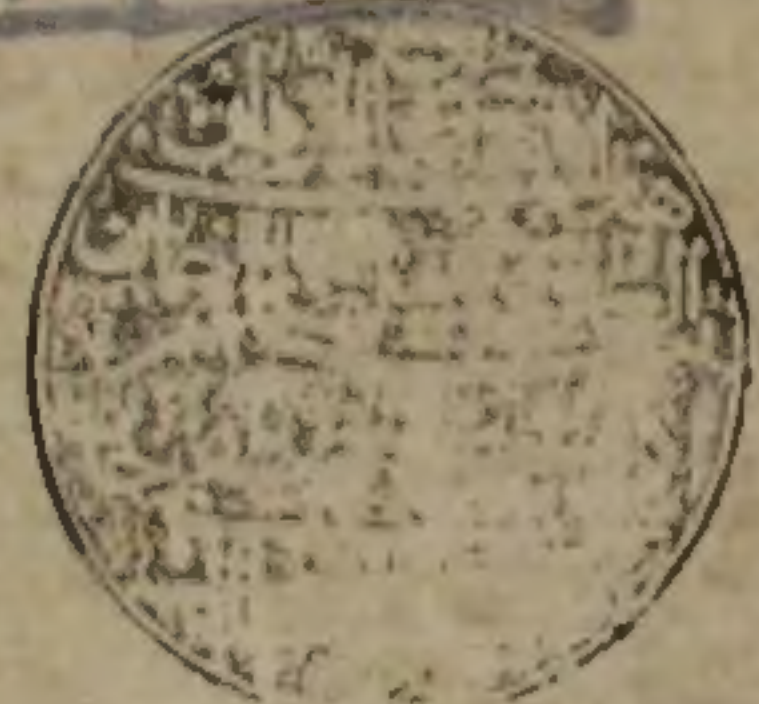
شرح التمهيد مولانا الاكستلي

رحمها الله

امير

المجبة في علم  
العربية

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kısım	Laleli
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	2297



٢٢٩٧

سطح ٩٥



الحمد لله الموصوف بصفات الكمال المنزه عن النقائص والزوال تعالى ذاته  
 عن مناسبة الاحكام والجوامع والاعراض وتقدس صفاته عن العلل والشرائط  
 والاعراض كون المكونات باظهار ولا مشي وابداء المبدعات بلا معين ولا تقييد  
 خلق الانسان من سلاله من طين واواه في قرار مكين وغدا في جميع الارحام  
 بانواع الشرايط والطعام انشاء فيها الاشباح واودع فيها الارواح فخلق منها  
 الجوامع وركبها اجساما زينة بالانوار الساطعة الظاهرة ونصير بالدلائل  
 القاطعة الباطنية كرمه بتسريف الكتاب في شرفه بتكريم الحقائق جعله للمعرفة  
 والنوحيات املا وتشرح له دناسه اسمها سملا وخص من بينهم المبعوث الى الاسود  
 والاحمر كالكتاب العزيز الانور والارزاق عليه الشرايع والشر والاحكام والفصل  
 بين الحلال والحرام وجعل امته خيرا لائم ومحاسنا بهم بالنبوة والهدى والكرم بعضه  
 بالعمل والعلم والبصيرة والجليل فان العلم احسن لباين واقف اساس  
 لا يتمايز من اثنين من طلبه ودعاء وشرف من تركه وازدراء فهو العلم شامخ  
 واقمار الحكمة مخسفة قالها ليل بالرخا والليل بها ريانا والليل في الحكمة و  
 الخلاصة الا لتعلق والاختصاص بانوار السلف والشرع بانوار الخلف فانقول  
 وبالله التوفيق ثم ان كتاب التمهيد بحر آخر وقررا من بحر نعم بامير ونورا من  
 ولائله متين ورواياته مستبينة واسارته لطيفة وعباراته فضيحة انسان فيها ظلال  
 للانام وحنة منها الخلل وان كان له كام بلر وحنة فيها اشجار وازهار ومضيئة فيها  
 انوار وانوار فوايده حجة وعوايده عجة ايكار معانيه خفية قبايبه مستورة وانوار  
 مياينه فوق لبايعه مبهورة اشتهرت ما ترو الما ترو واصافي درازنه المنيرة  
 منلا وان هذا الكتاب شتم على البلاغة والعضاضة وشامل فنون الكمال والبلاغة  
 في مسائل المعضلة والدلائل المشككة والتعلقان الثابتة والكتاب لا يهتد فرجا  
 لولاه فانه التوفيق مولاه واه الله في روضات الجنات وصيته عليه بحال الغفران  
 وبعد الماريت في الدرر فورا وشامدة في العصور فصور المختصر واعلى المختصر

واقصروا على المفتقر ومجبر الطوال وانزوا انصار سزعت في كشف الغامضة  
 الرشيدة وشرح معانيه الدقيقة من الدراية بل من الرواية ليكون نبصرة للمبتدئ  
 وتذكرة للمنتهي واعانة للطالب ابانة للمتعلم وسالمة لله ان يوفق من نظرفيه  
 وافاد ويسدد من يامل واستغاد وان يحل في حجة يوم التناد وان خسر  
 موفق وخير معين **فول** رحمه الله الحمد لله اعلم ان المؤلف في هذه الفقه الله لا بد له  
 من ستة حصايل واربعه خلال اما الاول فان ابتداء الحمد والثناء ليعلم انه من  
 اصل الاقرار والوفاء وذن الدورية واصل الحمد والثاني ان يصلي على الرسول  
 والابناء ليعلم انه من المقرين بالوصالة والاحياء والثالث ان يدعو على الصالحين  
 بالرضوان ليعلم انه يرى من الاصوات والطغيان والرابع ان يستغفر للمسيئين  
 ليدل على ايمانه والخامس بان الغرض له من كمال اتقانه والسادس من ممة المؤلف  
 والمؤلف ليوضح النظم افندا بالسلف الخلف **فول** والحمد لله اللغة الشاء  
 الجميل وفي الاصطلاح الوصف الجميل على حجة الفضيل والشكر اظهر النعمة  
 وقيل له عتاف يا نعام المنعم وقيل امتثال الاوامر وقيل شكر كل شيء اداء في  
 ما كان واجبا فيه والحمد يقضيه الدم والشكر يقضيه الكفران قال الله فاشكروا  
 ولا تكفرون وقيل بينهما خصوص وعموم فالحمد اعم منه لانه يكون على النعمة  
 وعلى غير ما يقول حمدت لرجل على نعمة وحمدت على حصة ونسبه والشكر لكون  
 الاعلى النعمة وقيل الشكر اعم منه لانه يكون باليد واللسان والقلب كما قال  
 افادكم النعماء مع ثلاثة يدى ولساني والضمير المحمدا والحمد لكون الال باللسان  
 وقيل الحمد اخص من الشكر وركب في الكشاف ان الحمد باللسان وحده فهو اخص  
 شعث الشكر فان قيل كيف صح هذا والحمد اعم من وجه فكل شكر باللسان يكون  
 حمدا وكل حمد يكون شكرا لان الحمد على الحب والنعمة لا يكون شكرا على ما فرنا  
 فلان المراد الحمد على النعمة ورون مطلق الحمد ونظيره مطلق المنصور  
 مع المنصور الذي هو العلم بداء الشفع رحمه الله بالخاصة وهو الحمد ثم بالعام  
 وهو الشكر **فول** لا يحصى لا يحصى هو يقال حمدا وحمدا كما قيل شكرا  
 وشكرا ويشكر لشكر من ضاها ويشكر له لا يشكر اي لا يشكر الله ويشكر الله



قبيلة جمع من الاستغاثين فولد الاستغاث منه اي من الله وبك الحمد الفذة  
القد التي هي مقارنة للفعول وموالاتها في الاستطاعة في اصطلاح اصل السنة  
والجماعة وقيل تلك النعمة اللسان وقوة النطق واللسان والعقل والحيوة لان اداء  
الحمد على نعمة لا يتصور بدون هذه النعم وقيل التوفيق وكل نعمة سبب لوجود الحمد  
عليه فاداء الحمد على نعمة لا يتصور بدون تراوفا الآلة فثبت ان اداء الحمد لوجه  
اداء الحمد واداء الشكر لوجه اداء الشكر فولد متحددة فيه اشارة الى ان  
العزيز مقارنه لا مابقة فولد على منتهى المنهج جمع منه وهي الانعام من قولهم من  
عليه بكذا اذا انعم وهي المنه وانه المتان ومن عليه صنع اعطاه علمه من واهابا ومنه  
تقطع ومنه المنون المنة والبر قال الله ربنا لنكون معنا لا يتورى شكر انعامه  
الا بانعام منه زائد على الاول كما لا يورى حمد على نعمة الاستغاث جديده فان قيل  
ما التفاوت بينهما قلت الحمد شاول العبادات السائبة والشكر شاول الفعليات السائبة  
والجالبه فولد والصلوة اي الرحمة ومن كلمة عامة من حيث المعنى يراد به ما فيها  
اخص الخصوص وهو محمد رسول الله والصغير في به في الموضعين راجع الى من لفظا  
وعنى بخلاف من في قوله ومنهم من نظر البكل وقد الفعل نظر الى لفظه دون معناه  
قوله ختم به الرسالة اي ارمال الرسل وانزال الكتب قال الله ولكن رسوله الله وخاتم  
النبين والخاتم لفتح التاء الة الختم وكسر التاء الفاعل وفي ختم بالرسالة ختم بالنبوة  
فولد واوضح به الدلالة اي الاستدلال بالآيات الدالة الواضحة على وحدانية  
وعلمه وحكمته لان الايمان كان غافلة والغياح فارغة والطباع حاملة والاور خاملة  
عطف الاستدلال وترتبه مقدمان لجدال وان كان يمكن علمه وليلوا العقول الله  
سبلا فانزل الله عليه القرآن وارسل اليه البان وعلمه الخليل وكشف عليه الدليل قال الله  
ان في خلق السموات والارض واخلاق الليل والنهار والفكر التي يخرج في البحر الامم وقال  
وفي نفسك افلا تصدون وفي الآيات كثر وفي هذا القدر غنية فولد محمدا عطف بيان  
من من واثبات الخاص بعد العام عطف بيان واثبات العام بعد الخاص عطف بيان  
راية زيدا حال ولين حال زيدا فولد سيد البشر فان قيل ما القابدة في تخصيصه بكونه

لما

سيد البشر مع انه افضل الخلاق انما وجنا فلت فيه وجوه احدها ان التفضل  
على الافضل تفضل على الكل وثانها ابانة انهم هم المقصودون المكرمون وثالثها  
انه من ضم الاكفاري ان اعرابا سال بصرا من سيدنا الحسن قال  
يتم قال لانه عالم لا يحتاج البناء ونحن نفتقر اليه قال نحن لم ان بسود وصفه بالسيادة  
لانه اشرف الموصوفين ويكون فائدا كان القوم في نعمة او عيبا وسوكا لقائد بقومهم  
الى منزلة النجاة او نور الدرجات واخير جمع خبر والمراد منه هذه الامة قال الله كنتم  
خير امة اخرجت للناس قوله صلوة متصور بقوله والصلوة او باضمار صلوة جالبة  
صفة صلوة فقدره صلوة جالبة لمرضاة قدم المتعلق على المتعلق به اي انا يا الله  
هو المقصود والضمير ان في الموضعين راجعان الى كل من فولد ولشفا  
يعني صلوة كاسبة لشفا عند ابانا على ما ارتكبتا من الانام الموبقات والاحرام  
المهلكات اضاف الصفة وهي الموبقات والمهلكات الى الموصوف وهي الانام  
والاحرام لاجل السان والمبالغة في الكلام كما انهم وبق في قوله واشغل  
الراس شيئا اضافة الفعل الى المضان اليه واخر الفاعل مضويا ببيان الامانة  
وطبعا للفصاحة ويخصصا لليلة جلت الشئ جابه من بلدي بلديا وعبد  
جليب وهو الجلال والكبر والجمع وكسب الرجل بالاجعة وفلان طيب الكسب والكسبة  
والحرم الذنب والجريمة مثله وجرم كسب ذنب جرما والموبقات من اوتى اي  
اصحرو ووتى مكرهين من باضرب ووقا ووتى ووتى من با  
علم وحسب بقا وموبقا فولد وعدا علم ان لائم الجرائم احوال الله اما ان  
يكون مضافة وحسب تعرب بالحركات الثلاثة او غير مضافة وهي اما ان يكون  
منوكة فيها او مستثة فان كان الثاني يكون في الاحوال الثلاثة وان كان الاول ثلثي  
على الضم معناه وبعد حمد الله والصلوة على الرسول فولد فان فاز به اي ظفر  
وفاز منه بخافورا ومغارا ومغارة والمغارة المجاعة فولد مع ارتفاع الصغير  
لاجع الى كلمة من والارتفاع افتعال من رقي في السلم ورفق السطح صعودا  
وصولنا في اسما اعلا فولد الامارة والابالة قال الامارة تصدر رما مودة



بالضم صار امرا المصطلح  
 وامارة وامر فوامير وهي اميرة والتامير تولية الامارة والتامير التسلط والاستيلاء  
 المتناورة والابالة مصدر ايضا من آل الامر وعينه بولها اولاء وابالة اي ساسها  
 وال حاله اي اصلحه والانتبال الاصلاح والسياسة والاول الرحوع ايضا قال  
 برهان بن محمود بن محمد كذا سمعت عن شفيق وسندي فريد الرمان الفاني على الاقوان  
 تاج الحق والدين انباء الله وانبا ولفع المؤمنين بدوام حسنة وابانا قوله  
 واعتلاء اي وضوؤه والاعتلاء افغاح من علا بعلو علوا وعليه قوله علال رينا  
 يوم القاراس زيدكم قوله والجلالة الجلاله في العظمة والجلال العظيم  
 والجلال نافعة عظيمة شته السيادة والعظمة بالجمل قوله بالصلابة الصلابة  
 مصدر صلب صلابته من حذركم والصلب والصلب الصلب الشديد والتعصب  
 تغل من عصب الشيء شدة والعصاة العمامة وكل ما تعصب به الرأس وعصب  
 راسه بالعصاة وتعصبه واعصبه شد الرأس ومع الكلام بالقوة في الدين  
 والابانة والشد للذهب المستقيم قوله فما كاد كاد من الكبد الذي هو  
 الكبد من الكبدورة للدين او للذهب المستقيم اي لاجل الدين تحضرته  
 الضمير راجع الى كلمة من الشيع جمع شيعه وهي الرضا والنفرة والندح جمع ندح  
 والندح خلاف السنة والجماعة لاكل محدث سمي بدع لان الاستنباط والاجتهاد  
 ماض الى يوم القيامة واثبات الاحكام في المفسر خارج وليس بدع والصلابة  
 بفضيل الهداية والحق بفضيل الرشد والجهالة بفضيل العلم والمراد من الشيع والاتباع  
 اصل الامواء نحو الرافضية والكرامة والمعتزلة واضرارهم قوله الاحكام  
 هذا استثناء من قوله فما كاد والاف يرجع الى الصلابة والتعصب والضمير  
 في حملاء وفي كبد راجع الى الكائد بالتومين باثبات الضعيف كبد وسفينة  
 اي على مقابلة سعيه اي على بالتعصب بالنصيب والمراد عدم حصول المفضود  
 وارقته اراق ومراق وامراق انما اي صفة الضعيف اراقته وحسامه راجع  
 الى كلمة من وفي دمه الى الكائد وقيل الضمير كله يرجع الى الكائد ودمه ذلك  
 منه وهذا خفف وتكفف المصدر في الوجه الاول بضم اي الغافل قوله

والذروة راس الجبل

ما اتيه اي فذرنا ح له كذا اي قدر في الفناء سمي الفذح كاس حين صار ملوا  
 من الشراب الحجام الموت معناه سقى الملك الكائد ما فذر له من شراب الموت  
 واذا فذ ومنه الجمل عبارة مستعارة عن حوزة الكائد وعدم لفاذ كبد  
 وتكذب قوله الرايد وفلا مخلو محال لمرأ عن هذه السفهاء انكم ومجاجة  
 هذه الفناء قوله العطف هو عطف على قوله بالصلابة والمقصود  
 اي الزحم من قولهم عطف عليه رحمه وهي العاطفة وعطف العود ثناء  
 من الشيع ومنه العطفه الاجتناب افغاح من جاز يجوز جوارا اي حضرة  
 اي فما جاوز وما من حضرة احد قوله عطفه اي شدته والضمير  
 راجع الى احد وهو المجاز من قولهم عطف البعير شدة بالفعال ومنه العفل  
 ومنه المعقلة للدمه ابادي جمع ايد والاي القوة وآيد وآيد قواه  
 ونايد نفوك والاييد القوي والمراد منها النعمة لها سبب القوة الغيرة البص  
 والغيرة بياض في جهة العرس فوق الدرهم ومنه فرس أغرد والافرا الاقرب  
 وقيل رجل غريف قوله ومنه هي جمع مئة وهي النعمة يقال من عليه  
 النعم عليه والحيات العظام عبارة عن كثرة النعمة او كثرة الانعام والضمير  
 في قتله لاحد وفي ما للحضرة والثلاثة الباقية راجعة الى الممدوح قوله  
 لم ينادي لم ينادي لنادي التوحيد من ابدى توحش قوله  
 وبفضل كثير اي وسبب فضل ويجعل ان يكون معطوفا على قوله وبالصلابة  
 تدلنا سخرت لندل الشجر والتدليل الشجر قال الله وذلت قطوفها  
 تدلنا صغابة اي الامور الصعبة الشديدة في الملك وسوارده جمع شاردة  
 وهي النافرة من قولهم شرد البعير اي نفر شراد ومنه نافذة شرود  
 وآو ابد جمع ابد من ابدى توحش والاو ابد الوحش والضمير السنة  
 راجعة الى الممدوح قوله فنوا في اعلا قلله اي فاستقر في اعلا  
 قلله وتزين بابي خلا فضله فقيل الملك جلا شامحا وسعيه في

4  
 المحضرة الامير



تحصيله الصعود عليه والقرار على الملك بالقرار على الجبل وكذلك الجملة الثانية  
 قوله يا بهي حمله اليها الحسن منه هي الرجل وهو قوي حتى معناه باحسن  
 حمله قوله ان الكتب يعني طلبتني ان الكتب عقيدة من سلف يعني ما كان معتقدا السلف  
 في الدين والمراد من السلف الصحابة وعلماء الاسلام رضوان الله عليهم اجمعين قوله  
 الى ذلك اي الى كتابة عقيدة السلف في المبادىء المسارعة قوله الله اي الى  
 الملوك والمطلوب قوله بها اي بالمبادىء وعنما اي عن المبادىء قوله  
 من التكتة هي جمع تكتة والتكتة النقطة وفي الاصطلاح الدليل القوي والوزن والتكتة  
 ان تضرب على الارض يعود او يحو فتور فيها انما سيرا قوله لا مغز لقائنا  
 هذا من في قوة الدليل واحكام المجبة المغز موضع الغز قال غمز باليد عصبه  
 وغمز به طعن وما فيه مغز اي معارف الغناء اقصر من الرمح طولاً واشد صلابة  
 والغز الاشارة بالعين ايضا قوله لا مغز لصفاتها المقترع موضع القترع  
 والقترع الضرب وقعه بالمفرعة في الافناء والقترع الذي فرغ الباء دفعه في  
 الفصاح والمقدح هي كالقاس تكسره الحجاز والصفاء صفاء الاحجار الصلبة  
 التي لا يمكن كسرها فان قيل الصفاء الحجار صغار وهذا يشير الى حفازة الدليل  
 وضعفه فقلت انفسه بوجه التخييم وانما الحفناء بها من حسن الصلابة  
 لا غير والعايدة تكثر العايدة قوله لا يدور كما يظن الذود والذباد  
 والذود يد الطرد قال الله تزدان اي تطردان والذود من الابل ليس  
 الثلاث الى العشر ومنه الذود الى الذود ابل عصبته حفظه وتشد بده تايده  
 البعثة الحاجة تكسر الباء وضمتها وتبضع بعطنه والمضج العطاء والله اعلم قضا  
 في اثبات حقائق الاشياء قوله حقائق الاشياء حقائق جمع حقيقة وهي تخيله  
 بمعنى الفاعل كالحاق اي التائت فان قيل ما هذه الاضافة من قبل قوله غلام  
 زيد او خاتم فضة او ضارب زيد فقلت بل من قبل قوله ذات يوم وذات  
 مرة لانه نظير اضافة المسح الى اسم اعلم ان الموحج كان على اربعة انواع وجود  
 ذهني وهو احضار صورة الشيء في الذهن ووجود لفظي وهو التلفظ بذكر اللفظ

العموم

ووجود خطي وموكنة ذلك اللفظ ووجود خارجي وممكن يكون الشيء واقعاً  
 في الواقع وخلاف المخالف في هذا الوجود قالوا اننا انما انبأ به حقائق  
 في الواقع نحو المراد ما وليس بما والغز في الماء فمرا وليس كذلك ولا  
 نرى الصخر في البرك اذا كانت المسافة بعيدة ونرى الكبير في البحر صغيراً  
 اذا كان السطح بعيداً واذا تأملنا فيها وجدنا ما على خلاف ما رأيناها واذا  
 ثبت المدعى في الواحد ثبت في الكل فثبت ان هذه العلوم والحقائق مظهرات  
 وحسبانها في تخيلات حقائق لها وهذا ثبت ان الاعتماد على المصور وسائر  
 الحواس يجوز الغلط في الكل والحواس لا تميز ان السراب يرى ما به نوري سراً  
 وكذلك القمر في الماء ليس بقمر بل عكسه كما في المرآة يرى فيها عكس صورة  
 الراي لا عينها واما الكبير على السطح فيرى صغيراً ككروية الماء ولهذا نظري  
 على ركب السفينة رؤس الاشجار اقول انم الفروع والاعضاء ثم الجذوع  
 والاصول بخلاف البرقان اجزاء الارض صاعدة وهابطة والصغير  
 على الصاعد يرى كبيراً للصعود المكان ولان من شرط صحة الإدراك  
 بالحواس ان لا يكون المدرك بعد اجداً ولا قريباً جداً فان البعد المفرط والقرب  
 المفرط بخلاف الادراك فثبت ان الغلط في حواسنا بل الغلط والشبهة  
 والشك في حواسكم وعقولكم ونفوسكم ولان حقيقة السراب ان يرى ما  
 ولا ما بلو كان ما لبطل الحقيقة حسنة فثبت ان ما قلتم فهو دليل لنا  
 لا علينا وكذلك المراكب في الماء والمرآة عكس القمر والصورة لا عينها فلو  
 ثبت عينها لبطل الحقيقة وهذا القدر يلحق اصحاب الرشاد واقدار البحار  
 لا تكفي لاسل العناد ومن بضل الله فماله من هاد قوله لان من  
 اي الخصم نقاشها اي في الحقيقة كان فيه اي كان في الخصم بما اي  
 الحقيقة ختمها اي من الخصم فكان في ثبوتها اي في ثبوت الحقيقة ثبوتها  
 اي ثبوت الحقيقة فكان ثبوتها اي كانت الحقيقة ثابتة ضرورية والضابط  
 ان جميع الضاهرات الموثقة راجعة الى الحقيقة والضاهرات المذكورة راجعة الى الخصم



قوله فكان في ثبوتها وجه الاستدلال ان من نفي الحقيقة لا بد له ان يعترف  
 بان نفيه حقيقة لانه لو لم يكن لنفيه حقيقة لما ثبت دعواه ولبطال معناه واعترفه  
 بان لنفيه حقيقة اعتراف بحقائق الاشياء لعدم الغايل بالعصيل ووجود القابل  
 بالوصل فان قيل لانهم انه لا بد له من الاعتراف بل نقول ان في ثبوت حقيقة  
 النفي شك ايضا قلت ما نقول في حقيقة الشكل فان قال فيه شك ايضا في شك في  
 شك قلت لا يخفى اما ان ينفي الشكوك الى شك لا شك في شكته وحيث ينفي المدعى وهو  
 حقيقة الشك في ذكر الشكل او لا ينفي وحيث يلزم شكوك لا نهاية لها ومبدأ ظاهر  
 الصاد ولان من نفي شيئا لا يمكن له النفي حتى يعرف ان النفي ما هو وان المنفي ما هو  
 وان الحقيقة ما هي وهذا دليل على انه عرف حقيقة الاشياء حتى يمكنه النفي والافعال  
 وطائفة اخرى ينشون الشك في الحقائق يقال لهم المشكلة وذلك بطلان هذا  
 القول ان دليل الشك لا يخفى اما ان كان مشكوكا فيه او لم يكن فان لم يكن مشكوكا  
 فيه ثبت المدعى وان كان مشكوكا فيه لم يثبت المدعى وقد مر هذا وطائفة  
 اخرى يزعمون ان حقائق الاشياء تابعة لا اعتقادات المحققين فلا يكون ثابتا  
 لو اعتقد المحققون لها حقيقة كان لها حقيقة وان اعتقد انه لا حقيقة لها  
 لا حقيقة لها قلت انا اعتقد ان حقائق الاشياء ليست تابعة لا اعتقادات  
 المحققين فلا يكون تابعة ضرورية وهذا بيان هذا ما سبق اقول يقال لهم القسطينية  
 وهذا القدر وضح لكل الطريق لكن الشأن في التوفيق ولان في الناس لمخذولا  
 وموفقا قوله فكان في ثبوتها وجه الاستدلال ان من نفي الحقيقة لا بد له ان يعترف  
 بان ثبوت الحقيقة لانه لو كان في نفي الحقيقة ثبوت الحقيقة يلزم الجمع بين الثبوت  
 والاثبات ولانه يلزم ان يكون الثاني للحقيقة ثابتا لثبوتها ولانه  
 يلزم ان يكون الدليل الثاني دليلا نافيا وثبتا قلت هذه الشبهة الثلاثة  
 انما يلزم علينا لو قال فكان في ثبوتها وجه الاستدلال ان من نفي الحقيقة لا بد له ان يعترف  
 فكان ثبوتها جعل النفي طرفا للثبوت لا دليل الثبوت في الشافق انما يلزم ان

6  
 لو جعل نفي الحقيقة اثباتا والثاني مثبتا اما اذا جعل النفي سببا للثبوت الحقيقة  
 من حيث ان النفي لا يوضح الا وان يكون له حقيقة فلا قوله ثم اسباب العلم  
 اي اسباب تحصيل العلم او حصول العلم واعلم اولان العلم على نوعين قد مر  
 وحادث فان قيل هذا التقسيم يشير الى العلم الله نوع من انواع العلم داخل العلوم  
 يخرج عن العلم فلهذا الاشكال وارجح في الموضع والنفي ايضا  
 والجواب ان كل لفظ تناول افراد مختلفة الحقائق ليس مشتركا لاجساد  
 كالعين والصريح وسباني بيانه شافيا في موضع ان شاء الله واما القدم  
 فعلم الله واما الحادث فعلى نوعين ضروري وكسبي والضروري ما  
 احده الله فينا من غير كسب واختيار منا فكان محدثا غير مكشوف  
 هذا وجدانيا وضروريا علما لوجودنا وتغير احوالنا من الصحة  
 والسقم والجوع والشبع والري والعطش والاكسائي ما احده الله  
 عقيب كسبنا واشتغالنا باسباب الحصيل ويسمى كسبيا اشارة الى انه يحصل  
 بالاختيار والاول ضروريا اشارة الى انه يحصل بالايجاب قوله  
 للخلق اي المخلوقات بخلاف الانسان والملك والجن وغيروهم قوله ثلثه  
 وجه الاختصار ان حصول العلم للطالب لا يخفى اما ان يكون من الغرور ومن  
 نفسه فان كان من الغير فهو الخبر وان كان من نفسه فلا يخفى اما ان يكون  
 من الاسباب الظاهرة ومنى الحواس او من الباطنة وهو العقل قوله  
 الحواس هي جمع حاسة من حاسة اي علمه والحس العلم قوله الحواس  
 خمسة اختلف العلماء في اقسام الحواس فزعم النظام ان حواس الانسان  
 كلها خمس واحد وهو ذاك المحسوسات بل جمعها ثم القوى والالان  
 مختلفة فتختلف الصور المحسوسة وزعم الجاحظ ان الحواس اربعة لا خمسة  
 كل واحد من الاربعة يمتد مخالفة للاخرى والمتمم غير محتاج الى مثل  
 ذلك وان المتمم مشترك بين الحواس وكل البدن ظاهرة وبعض باطنة







اخبار الله واخبار الرسول والنوار وما شئت صدقة بمحصل المحبر عنه قوله على  
 نوعين فان قيل قد قلنا ان الخبر ينقسم الى اربعة اقسام قلت هذا التقدير  
 لا يمنع الزيادة ولان اخبار الله داخل في اخبار الرسول لانه منه ما خاره قوله  
 المتواتر من نواتر الدلائل والنواظر التوافق وله شرائط تنها ان يكون الخبر عنه  
 امر محسوس لا محقول لان المحقول لا يثبت بالنواظر حتى ان اصل الخبر  
 والمحرر لو اخبروا عن حدوث العالم لثبت يقولهم لان الحدوث محقول لا محسوس  
 ولهذا تعرض بالملوك الماضية والبلدان النامية ومنها ان النافلين قوم لا ينصرون  
 توأبهم على الكذب ومنها انه ليس للنواظر عدد معين وكل عدد يوجب العلم الضروري  
 فخير من متواتر قوله وهو موجب للعلم الضروري والمراد من الضروري  
 ما لا يمكن دفعه والثابت الثمينة والبراهمة وهم القدماء من حكماء الهند وفي  
 رواية الثمينة يضم اثنين وفتح الميم فرقة من عبدة الاوثان الخبر ليس من سبب  
 العلم خالفوا في الخبر ووافقوا السوفسطائية ووافقوا في الحواس وخالفوا  
 السوفسطائية وشبهتهم ان الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب وما هذا شأنه لا يصير  
 قطعيا بل كثر الروايات فقلنا قلنا هذا التعريف باطل لان التصديق والتكذيب  
 اخباران ايضا كونه صدقا وكذا فحينئذ يكون تعريف الخبر بنفس الخبر والثاني  
 ان الصدق خبر مطابق للواقع والكذب خبر مخالف للواقع والكذب والصدق  
 لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بما يلزم الدور وهو باطل والثالث ان  
 قولكم ان الخبر ليس من اساس المعارف خبر منكم وقد افترقتم بطلان الخبر فيكون  
 هذا افرا بطلان معالكم والصواب ان الخبر يدعي لان هذا الخبر وهو قوله  
 الواصف الاثنان يدعي واذا كان المفيد بهما فالملق اولي قوله  
 للعلم الضروري قال الكفيع العلم الحاصل غيبته تنافي الخبر المتواتر نظري وقال  
 الباقر ان ضروري وهو المختار لان هذا العلم حاصل للمعوم والخواص والاطهار  
 قوله الخالية اي الماضية خلا بطلان ان قدر كره وخلافه مضمي شاع ومنه

ويدل السمين  
 بالمتروك

الغرض الخالية قال الله في الايام الخالية قوله الناس اي البعثة الثانية  
 البعثة الثانية عنه فاما بعد قوله بوجه العلم الاستدلال والامتنان  
 عبارة عن الانتقال من الاثر الى المؤثر والمغلب على العكس فوجه الاستدلال  
 ان هذا الفعل وهو الذي سمينا معجزة مقدور الله بالاتفاق وليس في  
 مقدور البشر فاذا ادعى الرسول النبوة وظهر على غيب دعواه بعد انكار المنكرين  
 امر على خلاف العادة علم ان الله اظهر على يده تصديقه والتصدق  
 الفعل كالتصدق القول فان قيل ان المعجزة اثبت الله صادق في دعوى  
 النبوة لاني جميع الدعوى قلت لا معنى للنبوة الا لكونه مبلغا للاحكام  
 من الله فلو جوزنا كذبه في شيء من الاحكام فقد بطلت النبوة فثبت انه صادق  
 في الكل قوله والعلم الثابت اي خبر الرسول المؤيد بالمعجزة نضامي اي  
 يشابه المضاماة المشاهدة العلم الثابت بالضرورة جاز ان يراد به الضروري  
 من قوله بالضرورة العلم الضروري الذي ثبت بالنواظر وجاز ان يراد به  
 الضروري البدهي وجاز ان يراد به الضروري الذي ثبت بالحواس والضروري  
 الثابت بالحواس اقوى من البدهي والثابت بالنواظر وهذه العلوم الضرورية  
 ضرورية كسبته والوجوه في ضروري غير كسبي والعلم الحاصل بالاستدلال  
 نضامي العلم الحاصل بالحواس والعقل والخبر لا مقال قوله بدون الاستدلال  
 بالنسب فان قيل قد ثبت ان الضروريان الثابتان بالاساس كسبيان فكيف يصح  
 قوله بدون الاستدلال بالنسب قلت المراد من الاكشاف ان ثبت المفدمات  
 التي هي مفضية الى تحصيل المجهول وحاصل الكلام ان العلم الثابت بالاستدلال  
 كالعلم الثابت بالضرورة في الشيق في الشك في التفاوت في التسمية فان هذا  
 ليس ضروريا وهذا استدلالا بقوله واما العقل اعلم ان العقل مصدر عقل  
 الخبر اي ثبته بالعقل ومنه العقل لا يماغ لصاحبه عن اركاب الباطل  
 والمغفلة الدية لانها منع الفائق عن العقل وهو حرم نوراني يترك به المحسوس  
 بالمشاهدات والمغايبات بالاستدلال وقيل العقل قوة ذاك في البطن  
 اوسط من البطون الثلاثة من الدماغ قوله سبب العلم اي العلم بالمعقولات

ارضية



انضا يعني كالجبر والحواس فديتنا ان السوفسطائية انكرت كون الحواس الجبر  
والعقل من اسباب العلم وجميع العقلاء اقرت بكونها اسبابا سوى هؤلاء المتخيلة  
وانكرت الشهادة والبراهين كون الجبر من اسباب العلم وانكرت الشهادة كون العقل  
من اسباب العلم خلافا للعقلاء ومن المتأخرين من المحجة والروافضة والمشيبهة انكروا  
كون العقل الفكرة وموالاته واما ان ثبت بالفكر والنظر وهو الاسد لاني  
كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث في العالم حادث فوك لا وجد  
الى انكار كون العقل والنظر من اسباب العلم شهيد المتكرين ان فضايا العقل  
متناقضة فلو كان سببا للعلم اختلف فضاياها كالحاصل بالحواس والشهيد  
الثاني ان كون العقل من اسباب العلم لا يخفى اما ان عرفت بالعقل او بعقل العقل  
فان قلتم عرفت بالعقل ان العقل سبب للعلم فبني النزاع وان قلتم عرفت ذلك  
بدليل اخر فكل هذا دليل ان قلتم الجبر فصدق الجبر والمجبر عرفت بالعقل  
وان قلتم بالحواس فباي حجة عرفت ان العقل سبب للعلم والحواس ان هذا هو المعارض  
عنده وبما انه ان كون العقل ليس من اسباب العلم لا يخفى اما ان عرفت بالعقل او بعقل العقل  
ان قلتم عرفت بالعقل فبني نزاعكم ونزاعكم منكم فبني فوله فكان نافذ فثبت ان  
قلتم بدليل اخر وهو ما الجبر وصدق موقوف على العقل او الجبر لا يعرف العقل  
بالحواس فان قيل استلنا انه لا دليل على ان يكون العقل سببا فالدليل على انه سبب  
للعلم وما ثبت بالمعارضة الا المتردد والتمسك في كونه سببا قلنا الدليل على  
كونه سببا بدلالة العقل فان بدلالة العقول دالة على كون العقل سبب العلم فان  
قيل ان بدلالة العقل حاصل بالعقل فليزيم ان يكون العقل دالة على كون  
العقل سببا للعلم قلنا سببا بدلالة العقل ان النظر والاسد لاني بالعقل  
حازر موجب للعلم فلو انكر المتكر البديهة ايضا كان من السوفسطائية وطريقة  
البحث معهم قد عرفت فوك لا من سلك طريقة النظر من احوال عما  
اوردوا من التناقض دليل على كون العقل حجة اما الحواس فلا اختلاف في انضا  
ليس باعتراف عدم كونه سببا بل باعتبار فصور في العقل او باعتبار نقصان في  
شرايط الاستعمال حتى ان السندك اذا سلك طريقة النظر فهو ترتيب المقدمات الصارفة

المتنصر  
الاصغر

9  
ومحافظة حدود ما وراعي شرايط الاسد لاني وهو تقدم الاصغر وناظر الكبير  
وتوسط الحد الوسط لادى ترتيب المقدمات الى حصول العلم وبافضاء الشيء  
الى الشيء عرفت انه طريقه هذا دليل فاطع على ان العقل سبب العلم ورتب على من  
اقر بالعقل وانكر الاسد لاني لان افضاء الشيء الى الشيء دليل على انه سببه من سلك  
طريقا الى بل عرفت ان الطريق او الشيء سبب وصوله اليه وعلى هذا جميع افعال العالم  
من الطاعات والعبادات والعمالات نحو السبا عاتج البخارات والذرايعان  
والله اعلم وما ثبت اسبابا لمعارف وان ثبت صحة الاسد لاني فلا بد من بيان حروف  
العالم ليصح الاتفاق من الاثر الى المؤثر وهو المعصور وبالله العون والتوفيق  
في الكشف والتحقيق **فصل** في اثبات حداث العالم اعلم ان قبل النزوع  
في المقصود بحج تقدم الرسوم والحدود فبقوله الحاضر هو عالم يكن فكان  
والحدود هو كون الشيء مسوقا بالعدم والتقدم مالا اسدا لوجوده وفكر  
التقدم هو ما لا ينقضي الى الغير والعالم اسم لما سوى الله وما سوى الله هو العرض  
والكرسي والسموات السبع والعناصر الاربع وما فيها وفصل كل جزء من اجزاء  
العالم عالم ولهذا قال الله تعالى رب العالمين جمع نسبة الاجزاء والتمام  
الاحكام والعناصر وما فيها عالما لا بها كلها علم على وجود الصانع المبدع القديم  
لان الاسد لاني على وجود ذاته وصفاته من هذه الموجودات وما يدرك عليه  
جميع العالم يدرك عليه كل جزء من اجزاء العالم فثبت ان الكل وكل جزء من عالم  
اي علم لان العرف اشبع الفضة فصارت لها قول بحج اجزائه فان قيل  
هذا مستدل لان قوله العالم يتناول الكل فلا فائدة في قوله بحج اجزائه ولان  
الخلاص والنزاع في الافلال والعناصر فاما المتولدات فحادث بالاتفاق فلا  
فائدة في هذا عند قلنا هذا احراز عن قول المعزله فان عند من  
شبهة جميع العالم قديم وكذا الحنا بلة قالوا تقدم حروف القرآن المتكون في المصاحف  
ثبت ان في هذا القدر فائدة قوله في العتمة الاولى وهو قوله العالم على نوعين  
اغبان واعراض لان كل جزء من اجزاء العالم لا يخفى اما ان يكون مفتقرا في قيامه  
الى الغير وهو العرض او لا يكون مفتقرا وهو العين والعتمة الثانية قولهم



الاسيان اني نوبين جوهر وجسم فان قيل هذه العتمة داخلية تحت فتحة اخرى  
ومى قولهم الوجود اما واحد اما ممكن والممكن كذا قلت هذه العتمة مبنية  
الاولى بالنسبة الى ما تحتها لا بالنسبة الى ما فوقها او بالنسبة الى العالم فوله  
الى اعيان واعراض هذه فتحة اختارها الشيخ الامام ابو منصور المازندراني رحمه  
والسلف يقولون جوهر واحكام واعراض فالشيخ رد هذا القسم ليقول  
الجواهر تحت الاعيان فوكسده ماله فقام بذاته يخفى بالقيام بالذات انه لا ينفرد  
في وجوده الى المحل قال العبد الضعيف اعلم ان اختياره الاصل حوزة كالمسند  
ومومن الحوزة وموالمع وفي الاصطلاح عبارة عن جدار حوى وتجامع  
للجوهر والبعد عبارة عن المقدار والبعدان يكون وجوديا وموالمكان  
وانه عبارة عما يمكن الممكن فتم او عبارة عن السطح الاعلى المماس بالسطح  
الاسفل من الممكن وتارة عديا وموالمختز والعالمية البعد العدمي والمختز  
وان كان شاملا للبعد الوجودي والعدمي كمن كثر استعماله على العدمي كان  
اطلق اسم الكل على المختز ونحوها فلفظ الكلمة اسم وفعل وحرف ثم يقول الامام  
كله والفعل كلف والمختز كلف واذا عرفت هذا فنقول الاعيان لا ينفرد في  
وجود ما الى مكان ومحل والاعراض ينفرد في محل فان قيل الشئ  
في المكان قلت هذا انما في ارايت ان العالم كبريا فلهذا وجها وليس في  
المكان بل في المختز وانما قلنا ذلك لان الاعيان لو انفردت الى المكان فذكر المكان  
ايضا ينفرد الى مكان اخر ويلزم عدم تنامي الاجسام وان كلف فوله  
وموالمع اي المتركي هو الجسم والجسم عند هشام من علم اسم الموجود وقيل  
الجسم القائم بالذات عند وعند الكرامية حتى قالوا ان اسم جسم وعند الحاشي  
ماله ابعاد ثلاثة ويعنون بالابعاد الطول والعرض والعمق ويسمون الطول  
خطا ويقولون الخط هو المختز طولا والعرض هو المختز طورا وعرضا واحدا  
حصل طول وعرض وعمق فيكون اسم الجسم ماله ابعاد ثلاثة وعندنا  
الجسم هو المتركيان فضاء او المختز فضاء فان قيل المتركيان يدل  
على اربعة اجزاء لان المتركي لا بد له من جزين والمتركيان نفسه المتركي فلهذا المختز

كسب  
منه نعيم

16  
اذا ركب مع جوهر اخر يسمى كل واحد منهما متركيا وان لم يقل له عند الانفصال  
كما في قوله ثمانية ازوج مع ان الامة تدل على اربعة ازوج وثمانية افراد  
لان كل فرد يسمى زوجا عند الانضمام نظيره الفرج يسمى كما اذا كان مع  
الشراب عند الاضغري الجسم هو المختز وقيل الجسم هو المولف وقيل  
الجسم هو المتركي في هذه الخبر فان في اسد لان الاجتماع والاشفاق والتكبر  
عرض والعرض الواحد لا يحل في المحلين وهذا يقتضي ان يحل في كل جز  
على سبيل المثال فكل جز يصير مجتمعا وتلفا متركيا وهذا محال فوله  
المختز في الذي لا يتجزى ونعني به انه لا يعقل التجزئة لا فعلا ولا عقلا ولا واما  
والجوهر في اللغة عبارة عن الاصل يقال فلان جوهر شريف وهذا هو جوهر  
اي جند الاصل وقوله انه ما كان اصلا للمتركيان وقيل انه القابم بالذات  
القابل للتصا دانه على البدل وقيل المختز الذي لا عند القسم فوله  
في عرف اصل النظام يخفى في اصطلاح المتكلمين يطلق اسم الجوهر على هذا  
المختز فاما عند الحكماء فاجوهر جنس الاجناس يطلق على الاجسام والمختز  
الذي لا يتجزى وعند اصل اللغة يطلق على كل شئ كان اصلا للمتركيان  
او كان اصليا كالنوع وغيره والدليل على وجود هذا المختز ان الجبل اعظم  
من المختز له وهذه المقدمة حسنة متبادلة تدرك بالحس وان كبر الجبل  
وصغر المختز له سبب في الاجزاء وقلتها وهذه المقدمة بداهة تدرك  
بداهة العقل وهذا ان المقدمة شان اعني الكبير والصغير والفلة والكثرة مستلزمة  
المختز الذي لا يتجزى لان الكبير والصغير مستلزم للفلة والكثرة والفلة والكثرة  
مستلزمت للنشأ والنشأ مستلزم لوجود المختز الذي لا يتجزى فمن انكر  
فقد انكر العلم بالحاصل بالحس والبداهة ولا بد من ان يكون اجزاء المختز له  
مساوية لاجزاء الجبل لانها مما لا يتناهي على ذلك التقدير فليزمن ان يكون  
في الصورة وهذا الما زنه منتف بالحس والمشاكلة فليزمن انتفاء الماكروم بالضرورة  
فان قيل ان معلومات الله ومقدوراته بالانها هي مع ان المعلومات التي  
من المقدورات ثبتت ان الفلة والكثرة لا يكونان مستلزمت للنشأ هي فلهذا  
هذان التوحيهان لان المقدورات المحدومة والمعلومات مما لا يتناهي

الجسم  
المختز في المختز



ولا كثرة فيها ولا قلة والمعلومات الموجودة سوى ذات الله والمقدورات  
الموجودة مما شاعى فلا كثرة فيها ولا قلة وأما ذات الله فمعلوم أنه راسخ  
بغير زمان **فصل** قد قلنا مطلق المعلومات بالمقدورات وإنما ما لا شك  
والمعلومات **فصل** على هذا التقدير لا سلم أنها ما شاعى ولا سلم أنها  
ما لا شاعى فلا تنوع الأشكال البنية لأن بعض المعلومات تنبأ وبعضها لا  
وكذا المقدورات في الدليل الثاني على الجزاء الذي لا يتحرك أن الاجتماع في  
الأجسام بخلاف الله ما تنافى الخصوم لأنهم ساعدوا على حدوث الأجسام  
وإذا كان الاجتماع خلق الله كان ممكنا ثم نقول هل يقدر الله على إزالة  
الاجتماع أم لا فإن قالوا لا يلزم الكفر لأن نفي القدرة عن الممكن كقولهم لا  
لهم يلزم الانفراق ضرورة زوال الاجتماع ولا انفراق بدون الجزء الذي  
لا يتحرك قال فقلنا ممكنا أنه يقدر على إزالة الاجتماع فلم يلزم منه الانفراق  
**فصل** نحن إزالة الاجتماع عن كل الأجزاء حتى لا يتجزأ قابلية للقسمة فإن  
**فصل** على هذا التقدير لا يقدر على إزالة الاجتماع **فصل** حفيد يلزم من الكفر  
قال فقلنا لا يلزم الكفر لأن لو نفي القدرة عن الممكن وهذا الانفراق الذي هو  
الجزء الذي لا يتحرك عنده من المحالات **فصل** هذا تناقض من الخصم  
لأنه لما افترق الأجسام أجزاء الأجسام بخلق الله فقد افترق جميع الاجتماعات  
المقصورة في الجسم وأجزاء الجسم بخلق الله فإذا كان بخلق الله كان ممكنا  
فكل ما كان ممكنا كان مقدورا ثم دعوى المحال من الخصم محال ونوع آخر  
أن الاجتماع لما كان ممكنا والافتراق ضده فكلون الافتراق ممكنا أيضا ضرورة  
لأنه لو لم يكن ممكنا كان أمرا جبا أو مستعيا وكلاهما نافي الضدية **فصل** أن  
الافتراق مطلقا ممكن ولا افتراق مطلقا بدون الجور الفرد ففطر  
من بخار بخار الأجوبة الصائبة الصائبة على هذا الاشكال الوارد في قوله  
ويجى بالعرض بالقيام له بذاته يعني أنه لا يتصور وجوده إلى محله وقيل في  
حده ما يستحيل تقاؤه وقيل ما يوجد بالاعتناء وقيل ما لا يتصور زمانين ومنه  
عبارات مختلفة صورة متحدة معنى والعرض في اللغة اسم لما لا دوام له فالحال

عرض لفلان امرؤ فلان في عارض شغل او مرض ولهذا المعنى السجى عارضا  
قال الله هذا عارض محطنا فسمى المرض عارضا والحد الصحيح أن العرض  
اسم للصفات الثابتة للمجوزات الزائدة على الزوايا **فصل** أما الاعتراضات على  
الخبريات فكثير منها أنه قال العرض بالانتماء له بذاته فقلت ان عرفت  
بلفظ القيام الوجود فهذا النوع مجاز ولا يجوز استعمال المجاز في الخبريات  
وأن عرفت الدوام في الزمان وهذا باطل ولأنه محتمل أن يكون المعنى ما لا  
وجود له بذاته بدون الموجد وان يكون المعنى ما لا وجود له بدون  
المحل ومع الاحتمال لا يحصل التعريف منها قولنا ما يستحيل  
تقاؤه وما لا يتصور زمانين فقلت هذه تعريفات بأوصاف مختلفة فيها  
فإن الامام الرازي وغيره من الحكماء الدوام والبقاء وعلى هذا أن  
بأن التعريفات فلو كان دليل ثبوت الاعراض أن الجور قد يكون  
ساكنا ثم يتحرك قال العبد الضعيف برهان بن محمود بن محمد أعلم  
أن المراد من الجور هنا العين لا الجزء الذي لا يتحرك لأن  
رويته حكم العادة غير مبرورة وسياقي بيانه في فضل الروية أن شاء  
الله **فصل** الشيخ أنا نرى جورا متحركا ثم صار ساكنا والجور  
في حال الحركة والسكون واحد لا يتفاوت فلو كان الحركة عن الجور  
لما زال مع وجود العلة الموجبة وهو الجور ولما صار الجور موصوفا  
بالسكون مع الذات الموجبة للحركة وكذلك السكون يتغير إلى موضع لو  
كان عين الجور لما زال مع الذات الموجبة للسكون ولما صار الجور موصوفا  
بالحركة مع الذات الموجبة للسكون ولو كان الحركة والسكون كلاما عين  
الجور لكان الجور ساكنا متحركا دائما والآن اجتماع الضدين في  
محل واحد ومنه الوجه كله محال فثبت أنها وصفان وجودتان وراء  
ذات الجور فثبت المدعى وأعلم أن منها ما هو لا بد من معرفتها زعم  
بعض الثابت أن العالم أجسام واعراض وأن الأجسام اعراض مجتمعة  
فاحتلت اجتمعت فخلت اعراضا وما يباينها أن الأجسام عندهم مجتمعة الاعراض



التي لا يحل الجسم عنها نحو اللون والطعم والرائحة والحر والبرودة والجماد والطحالب  
 الاربعة بخلاف العلم والقدرة والكلام فانها تعلق بالجسم عنها في الجملة  
 وزعم بعض الناس ان الممتنع الاجسام لا الاعراض ولا وجود الاعراض  
 البتة وعندنا الاجسام والجواهر والاعراض مرتبة والله الهادي فولد  
 الاعراض حادثه اعلم ان في بيان هذه المسئلة يحتاج الى اربع مقدمات الاول  
 اثبات الاعراض وقدر الثاني اثبات حدوثها والثالث عدم خلق الاجسام  
 والجواهر عنها والاربع التفرقة بين الثاني بقول الجسم اذا كان ساكنا ثم تحرك  
 بعد سكون والحركة كما يكن موجودة حال كونه ساكنا فصارت موجودة حال كونه  
 ساكنا فصارت موجودة فعلمنا حدوثها بالحس والمشاهدة التي لا يمكن دفعها  
 فنثبت ان الحركة حادثه والسكون كان موجودا قبل الحركة ثم انعدم عند الحركة  
 وما قبل العدم لا يجوز عليه العدم فالحركة حادثه بالحس والسكون حادث  
 بالدليل وكذلك العكس يعني اذا كان الجسم متحركا ثم صار ساكنا فان قبل لا ثم  
 حدوث الحركة والعدم السكون وما الدليل عليها قلت الحركة ما كانت  
 موجودة ثم صارت معدومة وكذلك السكون كان موجودا ثم صار معدوما  
 فهذا دليل قاطع على حدوثهما فان قيل يحتمل ان يكون ظهور الحركة بطريق  
 الانتقال من موضع الى موضع وكذلك السكون ينتقل الى موضع اخر وهذا لا يدل  
 على الحدوث قلت فيه ما فيه من الفساد لان الانتقال عرض اضافي  
 كان الحركة منتقلة للزم قيام الحركة بالحركة والحركة بالسكون ولان فيه  
 بناء العرض زمانين وما يقع في محال فهو محال فان قيل  
 يحتمل ان يكون الحركة كما منه فظهر في ذلك السكون ظاهرا فكن قلت هذا  
 الاشكال لا يضرن لان الظهور والكون عرضان ايضا وافر الخصم حدوثهما  
 حينئذ في الحركة ولكن السكون قولك اذا لم يحدث هو الذي يكون  
 وجوده وعدمه في جبر الحوازم بالمشقة الى الزمان الثاني لان الوجود  
 في زمان الوجود واجب العدم في زمان العدم واجب الوجود مستحيل  
 كما ان الوجود في زمان العدم مستحيل والعدم في زمان العدم واجب كذا

قد مر في  
 كتاب  
 الحاشية

الموجود جازعده في الزمان اثنا في وجاز فافه على الوجود كما كان في  
 الزمان الاول كلف العدم وقيل ما لوجوده ابتداءا وقيل هو الممتنع  
 فباعتبار علم ان الاحتجاج والافتراق المبتدأ في الوجود وقيل  
 بونه مسوقا بالعدم قوله واما القديم فهو واجب الوجود لذاته  
 فان قيل صفاته الله قد علمت مع ان هذا الحديث يخبري فيها قلت  
 اختلف العلماء في اطلاق لفظ القدم على الصفات قالوا لا شهورون اطلقوا  
 لفظ القدم على الصفات لان القديم عندهم مالا ابتداءا بوجوده والصفاء  
 ذلك وقال بعضهم ان الله قديم مع صفاته ولا يطلقون لفظ القدم  
 على الصفات ابتداءا لان لا يلزم قيام الصفة بالصفة وسيجيء هذا باب  
 الصفات ان شاء الله واما قلنا ان القديم ما كان هو واجب الوجود  
 لذاته لانه لو لم يكن واجبا لوجوده لذاته فلا بد ان كان ممنوعا او حقيقيا  
 او جازيا جازيا ان يكون ممنوعا لوجوده لان المنع عبارة عن عدم الانشور  
 وجهه عقلا وشرعا واجازيا ان يكون الوجود لانه لو كان جازيا  
 لوجوده كان جازيا لعدمه وما كان جازيا لعدمه يحتاج في وجوده  
 الى تخصص وما كان وجوده باخبر يكون مجذبا وهذا قد علمت  
 انه واجب الوجود لذاته فان قيل فويلكم ان القديم اذا لم يكن واجب  
 الوجود لذاته فلا بد ان يكون جازيا لوجوده او ممنوعا لوجوده وكلاهما  
 مستبعد فثبت انه واجب الوجود لذاته قوله مستبعد اني هذا التردد مستبعد  
 انه يحتمل ان اذا لم يكن واجبا لوجوده لذاته كان واجبا لوجوده لغيره  
 وحققنا التردد ثم اذا بطل ذلك المعنى خرج القديم من ان يكون قدما  
 قلت ذلك العندكم ان كان يكون واجبا لوجوده لذاته او يكون واجبا  
 لوجوده فان كان المعنى فالكلام فيه الى ان يتسلسل وان كان ذلك المعنى  
 واجبا لوجوده لذاته فكان جعل الذات واجبا لوجوده لذاته او في فان قيل  
 يحتمل ان يكون المعنى جازيا لوجوده قلت القديم قبل حدوث المعنى لا يخ  
 اما ان كان جازيا لوجوده او واجبا لوجوده الاول باطل لان الجازي

يلا

انما هو  
 من  
 الحاشية

جازي  
 الوجه هو



صبر واجبا فتعين الثاني وحيث يكون واجب الوجود لذاته لا يمكن ان  
 حدوثه ايجز فتبين القدم ما ذكرنا فتبين حدوث بعض الاعراض في  
 بعضها بالدليل **قوله** واذا كانت الاعراض كلها محدثة هذه التكملة  
 في المقدمة الثالثة التي تقدمنا ما اولها وهي مشتملة على دعوى المحال على  
 غير ما المحال الاول فخلو الجوامر عن الاعراض والذات فيسبق الجوامر  
 على الاعراض ما المفروض فقام **قوله** ادوجود جومر من اعلم ان  
 الخالص في هذا الباب لا بد له من معرفة الافراق والاجتماع والحركة  
 والسكون **اما** الاجتماع فيكون الجومر من حيث لا يتخلل بينهما ثالث **قوله**  
 تماس الجومر من حيث لا يكون بينهما مكان **قوله** كون الجومر محتجبين  
 ليس بينهما جبر **اما** الافراق فيكون الجومر من حيث لا يتخلل بينهما ثالث **قوله**  
 الافراق كون جومر لا يتجم جومر **اما** الحركة فتكون في مكانين **قوله**  
 الكون الاول في المكان الثاني **قوله** من مكان الى مكان **اما** السكون  
 فتكون في مكان واحد **قوله** الكون الثاني في المكان الاول **قوله**  
 هو القرار في انفس فضا عدا **قوله** ان الاجتماع والافراق والحركة والسكون  
 اعراض ولا ذات للمجتمع والمفروق والمفروق والسكان لما مرنا **قوله**  
 غير محتجبين لا مفترقين لان الجومر لا يخ امان يكون بينهما جبر  
 ام لا فان كان الاول هو الافراق فان كان ثانيا فهو الاجتماع او غير  
 لا يخ امان يكون الجومر مجتمع جومر ولا يتجم جومر **اما** الاجتماع واثاني  
 الافراق وليس بينهما جبر **قوله** الخالق في السطوة وهذا يعرف بالضرورة  
 فاذا خلوا الجوامر عن الاجتماع والافراق في كل الحركة والسكون  
 لان الممكن في حالة البقاء لا يخ امان يتفعل عن المكان الاول او  
 يستقر فيه والاول الحركة السكون ولا واسطة بينهما فاذا خلوا الممكن  
 في حالة البقاء عن احدهما في الحالين محال فان **قوله** سلطنا ان الجومر  
 لا يخ عنهما و سلطنا ان الممكن في حالة البقاء لا يخ عن احدهما ومثلان التماس  
 يدلان على عدم خلو الجومر من فضا عدا **قوله** لا يدلان على عدم خلو الممكن

محتجب

محتجب

واثنائه

واثنائه

في الثلث من الزمان اما لا بد لان على ان الجومر اذا كان واحدا ما حكم  
 وان الممكن في الزمان الاول ما حاله **قوله** التكملة الاولى لا بد على حدوث  
 الجومر وان واحد **قوله** التكملة الثانية لا بد على حدوث الممكن في الزمان الاول  
 وعلى حدوث الممكن الذي لا يكون في المكان بل يكون في الحيز **قوله**  
 تقرير هذا التماس **قوله** فتبين على وفق مذهبنا اعتقاد العالم قدما والمير  
 حدوث العالم والعالم اعيان واعراض **قوله** اثبات حدوث الاعراض في  
 باسرها واثبات استحالة خلو الاعيان عن الاعراض **قوله** اذا كان كذلك  
 فوجود الجومر الواحد محال لان العالم جوامر واحسام على ما شاهد  
 وكذا وجود الممكن في الزمان الاول محال عندهم لان الممكن الاول  
 لم عندهم لان الاجسام قد يات عندهم والقدم لا اول له **قوله**  
 على مذهبنا فالاحسام والاعراض كلها حادثة ولان الجومر الواحد  
 وان خلا عن الاجتماع والافراق فلا يخ عن الكون الواحد في المكان  
 او الحيز والكون عرض ولانه لو افراقنا الاول فقد افراقنا الجومر  
 اول والقدم الاول لم فكيفت المنة لان الحضم اقر حدوث  
 الكل حيث يراول زمان حدوث الله الهادي فتبين ان خلو  
 الجوامر عن الاجتماع والافراق وخلو الاحسام عن الحركة والسكون  
 محال ولا اعراض حادثة **قوله** **قوله** العالم الا الجوامر والاعراض في  
 الضرورة حدوث العالم وبالله المودة **قوله** **قوله** **قوله** **قوله**  
 الجوامر عنها يخ اذا ثبت ان الاعراض لها وجود ثبت ان الاعراض  
 حادثة وثبت ان خلو الجوامر والاحسام عن الاعراض محال  
 بالضرورة وان سبق الجوامر على الاعراض محال لانها لو حاز سبقتها  
 على الاعراض والسبق تدل على خلو محال والاولى الجمع بين السبق  
 وعدمه في ارجح ما عن الاعراض والخلو محال وما ينضم الى المحال  
 محال فتبين ان السبق مح **قوله** **قوله** **قوله** **قوله** **قوله**  
 بيان ان كل شيئين اشتركا في علة اشتركا في حكم **قوله** **قوله** **قوله** **قوله**



العلماء والاشياء بين الشئ في علة واحدة لا وجه الاستواء في حكم غير  
حكمها ثم نقول الجوهر مشترك في الاعراض في علة الحدوث لان الاعراض  
انما كانت حادثة لان وجودها ابتداء والحادث ما وجوده ابتداء وما لم  
يسبق ما لوجوده ابتداء كان لوجوده ابتداء ايضا ضرورة عدم السبق  
لان لو لم يكن لوجوده ابتداء كان سابقا ضرورة وهذا محال فثبت ان الجوهر  
لم يسبق الاعراض فكان لوجوده ابتداء ضرورة فثبت ان الجوهر  
تشارك الاعراض في علة الحدوث والاشياء في علة الوجود فثبت ان  
في الحكم فكان الجوهر حادثة ضرورة فثبت ان هذه التكنة فان قيل  
لو كان عدم السبق على الحادث لوجب الحدوث فعدم السبق على الحدوث  
العرض جوهر ومذايح فالمرزوم مح ايضا قل قد يقال ان المشاركة  
في العلة لوجب المشاركة في الحكم فالجوهر تشارك العرض في علة الحدوث  
ومى ان يوجب وجودها ابتداء ما الجوهر لا تشارك العرض في العرضية وهو  
كونه مستحيل البقاء او كونه منفردا في قيامه الى محله كذا وكذا العرض  
لا تشارك العرض الجوهر في علة الجوهرية وهو كونه اصلا للاشياء فان  
قيل السبب ان استحالة خلق الجوهر عما سبق لا يوجب استحالة بقاء الجوهر  
فكذا استحالة خلق الجوهر عن الحادث لوجب حدوث الجوهر والجواب  
ما مر ان حدوث الجوهر باعتراف المشاركة في علة الحدوث ولا مشاركة بين  
الجوهر والاعراض في علة عدم البقاء فثبت من السماوات والافلاك  
قيل كلامها واحد قيل السماوات سبع ثابتة في القربان والعرش  
والكرسي ليسا بغيره وعند الحكماء الافلاك سبع فذكر الافلاك السبع اما تلك  
للسموات واما على قولهم من السبع السبعة وهي القمر وعطارد  
وزهرة والشمس والزهرة والمشتري والجمع وغيره فانهم انما هم في  
غير سائر فثبت ان الارضين لان عندهم اصل العالم التراب وهو قديم  
عندهم فثبت ان البحار انما عتبت البحر لان عند بعضهم اصل العالم الماء  
فثبت ان الجبال لان الاصنام منها تحت من الحجر فثبت ان النباتات

عند بعضهم

والمراد الخشب لان الاصنام منها ايضا والجبال من هذه النعم بعد تخصيص  
والرعدة الخشب لا يسمع ولا يصر ولا ينفخ عنك شيئا استدلالا بكونها اتحادا  
قوله وغير ذلك كبحر الانسان والكل وسائر الحيوان قال العبد  
الضعيف عصفه الله عن الافاق ان هذه الطريقة نتم طريقة الاستفراء  
فانما وضعت لغرض الكليات بواسطة الجزئيات في القياس على العكس  
يعني وضع لغرض الجزئيات بواسطة الكليات في الله الهادي فثبت  
قوله له محدث حدثني اي خلفه وحدثني جازا بالحدث والمحدث  
اسم لذات موحا خلق ولذا لم يجب عليه الوضوء عند الصلوة قوله  
والمحدث ما كان حازر الوجه وعلى هذا الخريف شكالات اولها ان  
الشيخ قال سابقا ان المحدث هو الذي يكون وجوده وعدمه في حيز  
الجوار والعرفي بين العرفيين ظاهر قلنا التفاوت بين المحدثين  
لفظي لا معنوي لان ما كان حازر الوجه كان حازر العدم لا محالة لانه  
لو لم يكن حازر العدم كان واجبا لوجوده لا حازر الوجود وان مح ولانه  
لو لم يكن حازر العدم كان واجبا لوجوده لا حازر الوجود وان مح ولانه  
والجواز والامتناع وانفع الجواز فيع اما الوجوب والامتناع وج يلزم ان  
يكون حازر الوجود اما واجبا لوجوده او ممتنع الوجود وان خلاف الاصول  
واسه الموفق قوله لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته اي من  
موجبات ذاته ومعلولات ذاته يعني ان ذات المحدث لم يوجب وجود المحدث  
ولا عدمه لانه لو كان الوجود من مقتضيات ذاته والذات وجوده فيلزم  
ان لا يقبل العدم البتة لان الذات الموجب للوجود وجوده فيلزم ان يكون  
الوجود دائما ابدا ولانه يلزم ان يكون الوجودات زائدة على الماهيات  
لان الذات يكون مقدمة طبيعا ولانه يلزم قدم الماهيات لان الذات  
كانت مقدمة على الوجودات فيكون ما منه العالم مقدم على العالم وان  
مح قوله ولهذا لا يثبتنا بدون الباني الحق المعقول بالمحسوس  
للتوضيح يعني كما لا بد للباني من الباني لا بد للمحدث من المحدث لما ثبت ان

العدم



أثبت الوجودانية

للعالم صانع فلا بد من اثبات الوجودانية وهذا فصل في اثبات  
 وحدانية الصانع فثبت في اثبات الوجودانية قال قبل الوجودانية ثابتة  
 في الواقع فثبت اثبات الصانع واثبات وحدانية النظر إلى انكار المنكرين ودعوى  
 الباطلة لا بالنظر إلى الواقع فثبت **فثبت** واثبات ان للعالم محداً واحداً  
 هذا في قول البرية وانما للذهب الحق ثلث من هذا القول لا يخلو  
 على وجه الصانع اما لا يدرك على وحدته فتشعر في بيان الوجودانية **فثبت**  
 كان الصانع واحداً هذه صورة الدعوى وبيان مذهب الحق والاصل في  
 بيان اثبات الحق وابطال مذهب الباطل ان المدعى اذا ادعى المذهب  
 الحق ونفى الباطل اخذ بنقض مذهب وموعين مذهب الخصم وادعى  
 على تقدير مذهب الخصم محالات تنفي ذكر التقدير نفي تلك المحالات فثبت  
 مذهب الحق ضرورة **فثبت** اذا كان له صانعان اي للعالم صانعان  
 هذا عين مذهب الخصم **فثبت** اثبات التماخ في محال هذا هو المحال  
 الذي تدعيه التماخ محال لانه يفضي الى المحال الذي ذكره الحق **فثبت**  
 التماخ تعالى من النسخ وانما سمى التماخ تافها لان ارادة كل واحد منهما  
 تمنع صاحبه على تنفيذ ارادته وفدرة **فثبت** وذكر ان التماخ دليل  
 حدهما اني الصانع المفروضين او حدوث احدهما اي احد الصانعين  
 المفروضين فان قبل حدوث الصانعين او حدوثهما في نفسه فثبت في  
 المحال لان المفروض اما صانعان قدعان ودعوى الحدوث محال او جاذبان  
 وهذا خلاف مذهب الخصم **فثبت** التزام المحال على التقدير المحال ليس محال  
 بانه ان فرض الصانع القديم عندك في لزوم التماخ في لانه يفضي  
 اني حدوثهما او حدوث احدهما وانما في لزوم المحال على التقدير المحال ليس  
 محال ونحو حدوث القديم على ذكر التقدير ليس محال لان عند القديم  
 واحد حدوثه محال واما اذا تعدد القديم كما قال الخصم وقد هما كان  
 محالاً لاحد منهما فثبت الاستدلال فان قبل فرض الصانعين ان  
 كان على مذهب الخصم فثبت عندك ليس من المحال ان يكون اثبات

كيفية المحال وموجودتهما او حدوث احدهما وان كان على مذهب الحق  
 فلا يلزم من حدوثهما علم هذا التقدير حدوثهما على ذلك التقدير **فثبت** الدعوى  
 استفاء مطلق الصانع القديم ومعي اعلم من قوله عندك ام عند الان  
 لا بد من حدوثهما او حدوث احدهما على ذلك المذهب او على هذا المذهب  
 نقول لو كان كذا كان كذا ولان دعوى المحال محال لزوم المحال ليس محال  
 فالخصم يدعي وجود الصانعين وموجب فدعوى يكون محالاً اما نحن  
 نقول لو كان كذا يلزم المحال وموجودتهما او حدوث احدهما وهذا ليس محال  
 وان قبل التماخ انما يلزم ان لو فرضنا صانعين قادرين على عقدة زواجر  
 وايضا في الصانع او الصانع الواحد ما يوجب ابطال ربوبية محال فهذا  
 الاضاف يكون محالاً وحيث لا يلزم التماخ **فثبت** ابطال ربوبية من ثبت  
 ربوبية محال وايضا في ذات من ثبت الواسية بالمحال محال ابطال ربوبية  
 الصانعين وايضا في ذاتهما بالتماخ ليس محالاً **فثبت** فان احدهما  
 لو اراد ان يخلق **فثبت** مذهباً بانه صورة التماخ وقد ردد الكلام في الارادة  
 في هذا الكتاب في بعض الكتب في العذر لان كلا الطرفين مسلول في  
 القرآن اما طريق العذر قال الله لو كان فيهما الهة الا الله لعبدنا وقال  
 الله ولعل بعضهم على بعض ومذا عين التماخ لان يخفى الاله لو كان  
 فيهما الهة قادرين لعبدنا واما طريق الارادة في قوله ان ارادني  
 الله بغير هل من كاشفاً منه واداني برحمته هل من ممكنات  
 رحمة **فثبت** ان يخلق في شخص حية والاخران يخلق فيه مما تايخ  
 يعني اراد احدهما وجود الحية فيه واراد الاخر زوال تلك الحية عنه فان  
 قبل ارادة الزوال انما يكون بعد تنفيذ ارادة الحية فلا يكون تماخ **فثبت**  
 يعني انه اراد خلق في شئ في الحية وحيث يكون الارادتان معا فان قبل  
 لو لم يزد احد ما خلق الحية والاخر خلق الهات لاثبت التماخ ولبطل الاستدلال  
**فثبت** لما جاز من احدهما ارادة الحية ومن الاخر ارادة الهات جاز فرضنا  
 انهما ارادا او قول التماخ واقع في صفة العذرة فظها لان المعلوم الممكن كان



معذور الصانع قطعاً على هذا التقدير وحيث نقول تنفذ قدرتها أولاً تنفذ  
قدرتها أو تنفذ قدره أحدهما دون الآخر **فان قيل** كيف صح قوله أراد أحدهما  
الحياة والآخر الحيات والحياة والحيات مراد كل واحد منهما لأن تعميم المرات  
ثابت فيكون مراد كل واحد منهما مراد كل واحد منهما **فان قيل** الحياة والحيات  
مقدور كل واحد منهما على سبيل البدلية لا على سبيل الاجتماع ليس أن الحركة  
والسكون مقدوران فإذا أوجدت الحركة في محل معين استغنى قدرته عن الحركة  
السكون في ذلك المحل في ذلك الزمان مع بقاء الحركة فكل كذا الحياة والحيات فإذا أراد  
أحدهما الحياة استغنى أرادته عن الحيات وإذا أراد الحيات استغنى أرادته عن الحياة  
فصح التقسيم **قوله** أما أن حصل مرادهما **فان قيل** معذور أراد  
ليس من باب التام بل من اضداد التام ونحن في بيان التام **فان قيل** أراد  
هذا الطرف لبيان الطرفين الآخرين اللذين فيهما التام وكذا قال وذكر  
دليل حدوثهما أو حدوث أحدهما **قوله** وأما أن تعطيل أرادتهما وجه  
التعطيل أن إرادة الحياة تمنع إرادة الحيات وإرادة الحيات تمنع إرادة الحياة  
في محل واحد في زمان واحد وإذا أراد أحدهما تعطيل أرادتهما فهذا هو حقيقة  
التام وإذا أعطيت إرادتهما لم يحصل في المحل الاضداد أي الحياة ولا ذكر أي الحيات  
**قوله** هو بمنزلة أي التعطيل وعدم التفاضل لأنه لا يمكن تنفيذ إرادة هذا كان  
هذا عاجزاً عن تنفيذ إرادته وكذلك الآخر **فان قيل** هذا الشق والتعريف مظهر  
مذهب الثبوتية ويصح مذهب الدورية لأنه موجب عندهما وإنت في إثبات مذهبكم  
**فان قيل** قد أثبتنا بالدلائل القاطعات أن المحذوران لا بد لهما من محدث في هذا نظر  
مذهب الدورية ثم نقول ذكر المحذوران لو كان اثنين يلزم نفيهما وهذا مستحيل وانتفاء  
اللازم يدل على انتفاء الملزوم وإذا انتفى الملزوم تحقق مقتضيه ضرورة **قوله**  
وفيه تعجب لمن لم ينفذ إرادته يعني إذا نفذ إرادة أحدهما ولم ينفذ إرادة الآخر  
كان الذي لم ينفذ إرادته عاجزاً **فان قيل** عدم غاذا إرادة لا يدل على زوال  
الإرادة فكيف يدعى على زوال القدرة والعاجز من لا قدرة له لا من لا غاذا لإرادته  
لأن القدرة ضد ما العجز كما أن الإرادة ضد ما الجبر فكيف يدعى عدم غاذا إرادة

آيات

على العجز **فان قيل** العجز ثبت تارة بمنع القادر القادر ونصرفه في نفسه بأن منع  
عن التصرف وثبت تارة بما خرج المحل عن كونه محلاً لعمله فإذا خلق أحد  
الحياة في هذا الشخص فقد نفذ إرادته ومنع الآخر عن تنفيذ إرادته هذا  
هو المراد من العجز **فان قيل** ليس **فان قيل** أحدهما إذا خلق الحياة لم يبق له  
قدرة إيجاد تلك الحياة لأن إيجاد الموجود محض ومع هذا لا يسمي عاجزاً مع زوال  
القدرة وخبر مخرج المحل عن كونه محلاً **فان قيل** هذا تنفيذ القدرة لا زوال القدرة  
لأن القدرة أثرت في حصول الحياة وبعد ما صارت موجودة لا تنفذ في وجود  
إلى القدرة وهذا لا يسمي قادراً لا عاجزاً **فان قيل** ليس أن القادر على الحركة  
والسكون إذا أوجد الحركة في محل معين لا يمكنه إيجاد السكون في ذلك المحل  
في ذلك الزمان فالسكون لا يقع محلاً للقدرة ولم يبق القادر قادراً على إيجاد السكون  
في ذلك الزمان ومع هذا لا يسمي عاجزاً **فان قيل** أن القادر قادر على إيجاد  
الحركة والسكون في محل واحد على سبيل البدلية لا على سبيل الاجتماع لأن الجمع  
بين الحركة والسكون من المحالات وإضافة القدرة إلى المحالات لا يجوز فإذا  
أوجد الحركة لم يبق قادراً على إيجاد السكون في ذلك الزمان في ذلك المحل وهذا لا يسمي  
عاجزاً **فان قيل** أحدهما إذا خلق الحياة في شخص معين لم يبق الشخص  
محلاً للحيات مع وجود الحياة وزوال القدرة عن إيجاد الحيات لا يدل على العجز  
لأن في القدرة عن المحالات لا يدل على العجز كما أن الذي خلق الحياة لا ينفذ  
على خلق الحيات في ذلك المحل في ذلك الزمان فزوال قدرته لا يوجب عجزه فكذلك  
زوال قدرة العجز **فان قيل** قلنا أن بعد خلق الحياة في المحل المعين لم يبق  
محلاً للحيات فإما في حالة الخلق فالمحل صالح للحياة والحيات وقد نفذ إرادته  
أحدهما دون الآخر فهذا دليل الغلبة والعجز وثبت أنه واحد لا بد من بيان  
قدمه وهذا بانه **فصل** في اثبات قدم الصانع **قوله** أن صانع  
العالم قديم أعلم أن القدم على نوعين لغوي واصطلاحي أما اللغوي فهو  
عبارة عن شيء مضى عليه طوياً من الزمان يقال مناه قديم ومضى قديم قال الله  
خس عاد كاعرجون القديم وأما الاصطلاحي فهو عبارة عما لا ابتداء لوجوده

حيث تقدم  
بما تقدم



قوله لو لم يكن قدما كان حادثا قال المؤلف وفقه الله هذا القول  
 بين المنع والمنع فله تجزئ بين المنع والمنع والمنع والمنع وبين  
 الاثبات والمنع كما يقال لو لم يكن الابد موجودا لم يكن الاين موجودا لو كان  
 هذا الابد كان سوانه لو يعلم لما جعل لو لم يكن قدما كان حادثا قوله  
 لما انه لا واسطة من ادليل على وجود المتكافئ وقوله لان القديم الى اخره  
 دليل على هذا الدليل والمراد من العلم المنع ومن الاحجاب الاثبات قوله  
 قوله ولو كان حادثا لا يفتقر الى محدث قال هذا دليل على استحالة  
 اللزوم وهو كونه حادثا ووجه الدلالة ان ذاته لو كان حادثا والحادث  
 والمحدث عما كان عما كان وجوده وعدمه في حيز ففتقر ذاته الى الله في  
 وجوده الى محدث وهذا الى اخره الى الابد انتهى واذا كان مفتقرا الى ما لا نهاية  
 لها وما لا نهاية لها من المحدثات في وجوده فلهذا التقدير لا يكون لذات  
 الله وجود وانما هو وذات الله وجود فلهذا انه قدّم قوله ولصار حدوث  
 العالم متعلقا بالاضور لنونه في لو كان الموزن في العالم حادثا واحتاج الى  
 موزن اخر الى ما لا يتناهي في خلق وجود العالم بوجود موزنات لا نهاية  
 لها فينبغي ان لا يكون العالم موجودا وحده في وجود العالم على ان يوزن  
 لا يفتقر الى موزن فانه قدّم ولما ثبت انه موجود فاصح قدّم لا بد من كنهى سماء  
 الحديث فنشرع في بيان **فصل** في ان صانع العالم ليس بعرض قوله  
 ليس بعرض فان قيل لا قابل له فاني قايد في نفيه قلت سلمنا  
 انه لا قابل له صور فاما من حيث المعنى فله قابل لان من قال بالنور  
 والظلمة فقد ادعى ان العرض له صلاحية الالوهية فلهذا شرع في بيان  
 فان قيل قدّم في العرضية على في الجومرية والجسمية قلت  
 لما فرغ من بيان القديم ومودايم والبقاء في نفي العرضية عنه لانه لا يجوز  
 عليه البقاء فكانا في طريق نفي العرضية لان العرض مفتقر الى محل والقديم  
 مستغن عن المحل فلا يكون العرض قدما فكان في العرضية ظاهرا واضحا  
 والثالث ان العرض لا قيام له بذاته وما من حاله يستعمل صدورا لافعا

المحكمة والراجح ان العرض قائم بالغير فقيام الصفة به مح فلو كان المحل  
 للزم قيام الحوة والعلم والقدرة بالعرض والخاص ان العرض لا حوة  
 له ولا علم مح فجادكرنا ولما اثبتنا انه ليس بعرض ثبت انه ليس بجومر ولا جسم  
**فصل** في ان صانع العالم ليس بجومر قوله وكذا صانع العالم بعينه  
 كما انه ليس بعرض فذكر ليس بجومر للتباني قوله خلافا لما قوله للتباني  
 سلم ان الخلاف بيننا وبينهم تارة في اللفظ والمعنى وتارة في اللفظ دون المعنى  
 بانهم قالوا ان الله جومر اطلقوا عليه اسم الجومر فان عنوانه انما القاييم  
 اصل المركبات كان الخلاف بيننا وبينهم في اللفظ والمعنى وان عنوانه  
 القاييم بالذات كان الخلاف في اطلاق هذا اللفظ دون المعنى لانه القاييم بالذات  
 لكن لا يجوز اطلاق الجومر عليه قوله لان الجومر عبارة عن الاصل  
 في ان الجومر في لسان العرب عبارة عن الاصل لا عن القاييم بالذات متدلا  
 بموضع الاستعمال قال اللغوي اذا كان محكم الصنعة اي الصنع جند الاصل  
 اي العزلة نوب جومري ويقال فلان من عنصر شريف جومر كرم  
 والمراد منه ان من اصل كرم شريف يعني اياه الكرام واحدا من العظام  
 ولهذا سمى الجزء الذي لا يتجزى جومرا لانه كالاصول للمركبات فيعلم ان  
 الجومر عبارة عن الاصل قوله لتصور السبايط بدون التركيب هذا  
 وجه جواز اطلاق اسم الجومر على الجزء الذي لا يتجزى يعني ان السبايط  
 اصل من حيث ان السبايط تصور وجودها بدون المركبات والمركبات  
 لا يخرج عن السبايط قوله وان كانت الايراد حادثا لا عن اصل هذا  
 جوابا لما ان في قولكم نفي عن القديم السبايط وهو من نوع الهمزة حيث قال  
 قالوا السبايط قدوة والمركبات مركبة عنها فقال يعني كون السبايط اصلا  
 انما تصور بدون المتروكات لا يخرج انما اصول في مكان بل هي حادثا لا عن  
 اصل قوله والمركبات حاصلة على وصف التركيب ابتداء احوال وجودها  
 يعني قلتم بان المركب مركبة من السبايط وقد وجدنا بعض المركبات  
 مخلوقة ابتداء على وصف التركيب بدون ان تركيب من السبايط فكيف خرج فوكر



واستحالة المركبات بدون البسائط فليست يرادنا ان المركبات لا تستخرج عن  
البسائط سواء تركبت من البسائط او خلق ابتداء مع وصف التركيب من البسائط  
فولست واستحقاق ان يقال هذا عطف على قوله لان الجوهر عبارة عن الاصل  
ونستحقاق ان يقال ان الله اصل للمركبات تركب من اي المركبات منها  
من الله فلم يكن الله جوهر فقولنا لا يقال انه اسم للقيام بالذات اعلم  
ان البصائر التي تعينهم الله يقولون ان الجوهر في الشاهد عبارة عما كان قائما  
بالذات هذا هو الجوهر وبعبارة اخرى فلما ان هذا احد لا طراده وانعكاسه  
لان كل جوهر كان قائما بالذات وكل ما كان قائما بالذات فهو جوهر فثبت ان  
الجوهر عبارة عما كان قائما بالذات والله قائم بالذات فيكون جوهر  
اعتبار الغاية الشاهد ولان الله موجود والموجود اما عرض واما جوهر  
والله ليس بعرض فيكون جوهر اصروا وتقولون ايضا ان الله قائم  
وليصدر منه الفعل وما يصدر منه الفعل يكون جوهر لا عرضا اما الجواب  
عن الاول فان تحديد اللفظ انما يصح بالمعنى الموضوع له اللفظ او ما  
يدل عليه اللفظ بدلالة المضمين فاما المعنى الخارج الذي ليس بموضوع  
اللفظ ولا مدلول له فلا يصح تحديد اللفظ به والجوهر موضوعه الاصل  
ويدل على انه اصل المركبات ولا ينبغي اللفظ عن معنى القيام بالذات اي  
لا يخبر اللفظ بل معنى اي لفظ الجوهر في اي خبر وتعلم عن معنى الاصل  
اي عن كونه اصلا للمركبات في تحديد اللفظ اي الجوهر في اللفظ عنه  
اي في خبر لفظ الجوهر عن ذلك اللفظ في قوله لا يخرج ما ينبغي  
اي واخراج في خبر وتعلم لفظ الجوهر عن ذلك اللفظ وهو كونه اصلا  
عن كونه حذو المعنى تحديد خبر معناه واخراج معناه عن كونه حذو  
حذو فاحذر الجواب لا يخرج الشبهة الاولى ان الجوهرية كما تدور مع  
القيام بالذات طرذا وعكسا دار مع كونه اصلا للمركبات فالذات  
كما تدل على انه القيام بالذات يدل على انه اصل للمركبات بل اولى بدلالة  
استعمال اللفظ لان اللفظ ينبئ عن الاصل ولا ينبئ عن استعماله قيام الذات

18  
والجواب عن الثانية ان بديهية العقل شاهدة بان الموجود على نون  
قديم وحادث والحادث على نون عين وعرض والعين على نون  
جوهر وجسم فثبت ان ما قالوا فاسد والجواب عن الثالثة ان الجسم فاعل  
يصدر منه الفعل ايضا ومع هذا لا يجوز اطلاق اسم الجسم على الله ولما  
ثبت انه ليس بجوهر ثبت انه ليس بجسم فصحت في ان صانع  
العالم ليس بجسم قوله لان الجسم اسم للمركب اعلم ان الله ليس  
بعرض ولا جوهر ولا جسم لان الجسم في اللغة اسم للمركب فالتركيب  
وانتجى والتجزئة في الله تعالى وفي الفناء في ذلك طوائف فقولنا  
كما يذهب اليه اليهود فانهم يزعمون انه جسم مركب على صورة  
الادمي وهو على صورة شيخ ابيض اللحية والراس وكثير من الروافض  
كالجوارية وموداود الجوارية والجو الكفية وهو مسمى من  
الحكم فان بعض هؤلاء يقولون انه على صورة الادمي حتى قال بعضهم  
ان له شعرا اسود من نور اسود وبعضهم قالوا على صورة غلام امرد  
وحتى لا يحتاج الى بيان المذاهب الباطلة فقولنا لان كل جزء  
منه يعني لو كان ذات الله متعضا متركبا من الاجزاء فلا يخفى اما ان  
يكون كل جزء موصوفا بصفات الكمال ومعنى العلم والقدرة والحيوة  
وح يلزم الالهة الكبيرة او يكون بعضها موصوفا بصفات الكمال وبعضها  
لا وح يلزم ان يكون بعض الاجزاء القديم محدثا او يكون كل جزء  
موصوفا بصفات النقصان ومعنى الجهل والخر والهمات وح يلزم الحدوث  
فان قيل ان صفات الله ازلية ثم هذه الصفات ليست موصوفة  
بصفات الكمال وعدم موصوفة بهذه الصفات بصفات الكمال  
لا يوجب حدوثها فكذلك عدم موصوفة الاجزاء بصفات الكمال لا يوجب  
حدوثها فليست القيام بالذات لا يستحق قوله الصفات لعدم قبول  
صفات الكمال وليد النقصان وانه اشارة الى ان الصفات ليست  
قبولها الصفات لانها لا القيام صفات النقص بها فلم يلزم من اشتغ



فولها الصفات الكمال ان يكون موصوفة بصفات النفس قوله  
اما ان يكون طولها اعلم ان الجسم اذا كان متراكبا من جزئين سمى خطا  
وصولا طولها اذا كان متراكبا من اربعة اجزاء سمى عرضا واذا كان  
متراكبا من ثمانية اجزاء سمى سطحيا فالجسم ماله طول وعرض وعمق والوارد  
من الطول المذكور في المتن الطول انبهي ولهذا ذكر البعض في معانيه  
قوله الى ما وراء ذكر وهو المثلث وغيره قوله لما فيه من الاشياء  
لان الطول مع العرض لا يمتدحان وكذلك الاشكال بعضها متافيا لبعض  
فلا يمكن ان يجمع الاشكال كلها في ذات الله فان قيل يجوز ان يكون  
حكم الغائب على خلاف الشاهد كما ان الوجود في الشاهد حادث وفي  
الغائب قد يتم فكذلك يجوز اجتماع الاشكال على شيء واحد في الشاهد ويجوز  
في الغائب فكيف لو جاز هذا لجواز اجتماع المتضادات والمنافضات  
في الغائب مع عدم الجواز في الشاهد وهذا كله محقق قوله وعني  
القيام بالذات في غير الكرامة ومع الطائفة الثانية من الطوائف ان الله  
جسم لكنه ليس بمتحرك فناء القيام بالذات في عرضيات العلم الجسم  
عبارة عن الوجود قوله ويجوز اي يجوز ان يطلق كل اسم  
يستلزم على الله في نحو الحشيش والحجر والدر قوله والامتناع عنه  
تأقضى عنه من اطلاق اسم الجنس على الله وعنه القيام بالذات بدون  
المناسبة المحذورة لا المتكررة ينبغي ان يطلق عليه اسم الرجل والشجر والدر  
والحجر بمناسبة الوجود فكذلك يجوز التثنية به عند الجمل بهذه المناسبة  
فمن جوز هذا فقد كفر من ساعته ومن امتنع فقد ناقض حيث جوز  
اطلاق لفظ الجسم عليه بدون المناسبة ولم يجوز اطلاق اسم اخر غير  
الجسم عليه والله الهادي قوله بحقيقة اي بحقق خطا الكرامة  
وما يزعمون ان لفظ الجسم يطلق على الله يعني الوجود او المعنى  
القيام بالذات وهو فاسد لان الجسم اسم للمتركب الذي يقبل المبالغة  
عند كثرة الاجزاء والتفضيل عند المبالغة وقال هذا جسم اذا كثرت اجزائه كالعلم

اسم

والعذر والسمع والمصير عند المبالغة وقال هذا جسم من فكر عند التفضيل  
كما علم واقدر وانصح فعلم ان اسم الجسم اسم لما لا يحرك فيه التزايد والتفضيل  
والوجود والتمام بالذات لا يحرك فيهما التفضيل ولا المبالغة فلا يقال هذا  
اقوم بالذات لا اوجد بالوجود فيفسد ان الجسم لا ينطق عليها فان قيل  
سلمنا ان الجسم في الشاهد يطلق على المتتركب وانما في المبالغة يدرك على كثرة  
الاجزاء فلم قلتم انه في الغائب كذلك اعظم قائم في الشاهد يدرك على كثرة  
والتركب واعظم يدرك على كثرة الاجزاء ومع ذلك لا يفهم مدامنه في الغائب فليس  
هذا السؤال جمل لان مقتضى اللغة مما لا يختلف في الشاهد والغائب في حوار  
ذ الحيز ان يكون الممكن في الشاهد محلا في الغائب وعلى العكس وهذا كله  
محقق والحوار الثاني ان العظم لفظ مشترك في كثرة الاجزاء  
وقد يطلق على رفع العذر ذي الحلال واذا جاز اجتماع اللفظ العظم  
في الشاهد على كل حال واحد من الامور حار استعمال هذه اللفظة في  
الغائب على ذي الرفع والعذر دون التالف والتركب فلا يختلف في  
المتشابه والظاهر خلاف لفظ الجسم فانه ليس بمشترك نذله مع واحد وهو  
التركب والتالف فلا يختلف باختلاف الشاهد والغائب فان قيل  
الجسم قد يستعمل مع العظم يقال هذا من جسم اي عظم قلت قد يستعمل  
الجسم مع العظم مجازا تشبيها لما عظم من الامور بالتركب اجزائه قوله  
بحقيقة اي بحقق خطا الكرامة في اطلاق اسم الجسم مع عدم السمع الوارد  
في اطلاق هذا الاسم واستحالة معناه ووجه التحقيق ان معنى الاسم لو كان  
ثابتا به نحو الطب والفق وغير ذلك والشرع لم يرد باطلاق الغائبا  
لا يجوز اطلاقها فكيف اذا لم يرد الشرع بهذا اللفظ والمعنى مستعمل على الله  
نحو الجسم فان قيل قد صح اطلاق لفظ الوجود والعدم على الله  
مع ان الشرع لم يرد بهما قلت قد اخذ اجماع المسلمين على حوار  
اطلاق لفظ الوجود والعدم على الله والاجماع حجة قاطعة قوله  
فاما لفظ الشيء هذا حوار اشكال يعني ان اطلق لفظ الشيء على الله  
مع ان الشرع لم يرد به فاجاب الشيخ بان الشرع ورد به قال الله في



أي شيء أكبر شهادة قلا الله وجه الفسك انه قال قل أي شيء أكبر شهادة يعني  
 سلام أن أي شيء أكبر شهادة فالسؤال عن الشيء ثم امر رسوله فقال قلا الله معناه  
 أخبرهم أن الشيء الذي هو أكبر شهادة من سائر الأشياء هو الله فثبت أنه شيء  
 نظوا أي السباع أسرع شيئا فلو قال الفهم كان خطأ لأن الفهم ليس من  
 السباع فجو أنه أن يقول الذئب أو غيره لأنه من السباع فكذا أمدا قول  
 وصاروا قائلين أنه جسم ليس بجسم هذا بيان قولهم صاروا قائلين لأن  
 المناقضة هي قولهم جسم ليس بجسم مركب ليس مركب ففسر هذا الجمل  
 القول قولهم ما وراء مطلق الوجود فإن قبل الشيء فعمله أن كان يحكي  
 الفاعل وهو الله فلا يحتاج إلى قوله لا كالأشياء لأنه لا مشاركة بين الله وخلقته  
 وإن كان يحكي المفعول وهو مخلوقات فيكون لفظ الشيء كلفظ الجسم فثبت  
 الشيء اسم للوجود الثابت الذات في عرف أصل الكلام وأنه تناو في القدم والحادث  
 بالنظر إلى مفهوم الخبر فنحن عند احتمال الحدوث فإما رآه بقولنا لا كالأشياء  
 بخلاف الجسم لأن اسم للمركب ليس للمركب على نوعين قديم وحادث حتى  
 تنو بقولنا لا كالأجسام مع الحدوث فثبت أن المقاسة غلط عظيم قول  
 على أنما عينا ذكر التصريح الإمام أبو منصور أن هذه المعارضة عند الخصم  
 مناقضة ما أنه أن قولنا كنه اثبات للوجود الثابت لذات وقولنا لا كالأشياء  
 نفي للجسمية عن ذاته فهذا القول يتناول أمرين اثبات السلبته ونفي الجسمية  
 فالخصم قاس قوله جسم لا كالأجسام في إثبات نفي الجسمية على جملة هي  
 نافية للجسمية فثبت الجسمية لله فبأسا على نفي الجسمية فهذا مناقضة ظاهرة  
 وجهها فاحش والله الذي وثبت أنه ليس بجسم فثبت أنه ليس بذي صورة  
 فثبت في استحالة وصفه بالصورة قولهم أما الصورة الصورة  
 من صان الصورة إذا شاء وعطفه لأنها تنف وتسمي الأعيان وتستفيد ما  
 كما قال الشاعر تأنى يد أبو حسن صورته بيني الله أعينه الخدق وفقى  
 الاصطلاح الصورة عبارة عن مدة حاصلة للجسم بعد تأليف الأجزاء  
 وذكر في التنصير أنها في التركيب وفيه توسع وذكر في هذا الكتاب أنها  
 يحصل من التركيب التركيب على الله في فإطلاق الصورة مع أيضا لأن القول

اللفظ

20  
 على المحال مع هذا دليل قوله وغير ذلك كاللبن والمقراض قوله  
 المتخذة من الحشيش كالباب المفتاح قوله كالحذف نحو الأبرق  
 والسكرة قوله وكذا الصور مختلفة باختلاف التركيب واجتماعها  
 أي اجتماع كل الصور على الله مع مستحيل وإنما قلنا أنها على الله مع  
 لأن بعض الصور يخالف للبعض في الكميات اختلاف التضاريف  
 فلو احتمل أن تكون البعض أو في من بعض فثبت كل الصور أفلا  
 المدح أن كانت الصور دالة عليه وكل الصور في أفلا النقص أن كانت  
 الصور دليل النقص على السوية فلا يجوز إطلاق البعض دون البعض  
 ولا إطلاق المطلق لوجود الاستحالة قوله وانعدام دلالة المحذرات  
 عليه يعني وجود المحذرات دليل على وجود المبادئ لأن وجود المحذرات  
 بدون المحذرات مع وعلى أن واجب لوجود ذاته إذ حصول الجاز من  
 الجاز عن جاز وعلى أنه محي الأجزاء من الجاز مع وعلى أنه قادر  
 إذ تفكر المفرد من العاجز غير متصور وعلى أنه يكون إذا لم يكن  
 بدون المكون غير كائن وعلى أنه مراد المراد بدون المراد مردود وعلى  
 علمه إذا الخلق بدون العلم غير معلوم وعلى أنه حكيم إذا البناء من غير  
 حكم غير محكم فثبت أن المحذرات دليل على وجود المحذرات الواجب  
 الوجود المحي اليوم القادر المكون المراد العالم الحكيم ولا دلالة في شيء  
 من العالم ولا في جزء من أجزاء العالم على انصاف ذات الله بالصورة  
 فثبت أن انصاف الله بالصورة مع فإن قبل صور المحذرات يعني  
 أن يكون دليلا على الصورة كما أن وجود المحذرات دليل على وجوده فثبت  
 هذا غلط عظيم لأن وجود المحذرات دليل على وجود المحذرات فكذا لصور  
 المحذرات دليل لصور المصور لا دليل لصورته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا  
 فإن قبل السمع أن السمع والبصم صفتان ثابتان لله وليس في  
 المحذرات دليل على وجودهما فثبت ما ثبت أن الله حي عالم قدر حكيم موصوف  
 بصفات الجمال والسمع والبصم صفات الجمال فثبت ما لماله تحلان



الصورة فانها ليست من صفات الكمال بل هي من صفات النقصان  
 ولادلالة في الجزئيات عليها فلا يشك في ذلك بخلاف صفة العلم التي ليس  
 البعض ان في من البعض بخلاف صفة العلم وبما ان اجتماع الصور كلها  
 على الله مع واطلاق بعض الصور دون البعض مع ايضا لان الصور كلها  
 سبب مدح او كلها سبب نقص فان حاز اطلاق البعض ينتج ان يجوز الكل  
 وان لم يجوز البعض لم يجوز الكل بخلاف صفة العلم الى اخر الصفات مع  
 اضدادها وهي الجهل والمات والجوهر والصم والاعمى فان الاولى  
 صفات كمال وهذه الاضداد صفات نقصان واطلاق صفات الكمال على  
 الله يجوز والثاني لا يجوز بخلاف الصور فان كلها اما صفات الكمال او نقصان  
 وانما كان ينبغي ان يجوز الكل وهو مع اول يجوز الكل وهو صفات ثابت  
 واحتمل في ذلك ولو اخصت في بعضها هذا فيفسد التمكن في لا يجوز اجتماع  
 كل الصور بالايجام فلو حاز البعض كان يجوز باعتبار ذلك البعض من  
 صفات الكمال وهذا ليس بشيء لان الكل اما سبب مدح او نقصان بخلاف الضما  
 مع اضدادها فانها صفات كمال واضدادها نقصان او باعتبار دلالة  
 الجزئيات على ثبوت بعض الصور وليس كذلك بخلاف الصفات مع اضدادها  
 فان الجزئيات دليل على وجودها دون الاضداد فلو اخصت في من الصور  
 لكان تخصيص مخصوص في مخرج قولك وكذا هذا الاعتبار في الالوان  
 يعني لو قلت ثبوت الالوان لله لا محالة ان يقول جميع الالوان وهو  
 مح لان فيها منضادات او بعض الالوان وهو مع كما مر ان هذا لا يتردد هذا  
 التردد في الطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
 قولك عن السمات الكمية عبارة عن الصفة الحاصلة للحجم باعتبار  
 اوضاعها ولما ثبت انه ليس عرض ولا جوهر ولا جسم ولا يذوق صور فلا يكون  
 مشاهدا للعالم ولا جزئيا من اجزاء العالم والله الهادي الى صراط مستقيم  
 في ابطال التشبيه اي في ابطال المشابهة بين ذات الله والعالم واجزاء  
 والتشبيه اثبات المشابهة والقول بها فان قيل قد ثبت بان ثبت من

العرصية والجوهرية والجسمية ان لا يشابهة بين العالم وبين ذات الله  
 فاقى فائدة في ارادة قلت شأن صوابا اراد هذا الفصل اخذ بما ان المحصور  
 اطلقوا على الله اسما واصفا فامى موجه للتشبيه ولم يعلموا انها موجه للتشبيه  
 فلا بد من بيانها ونفيها وبما ان افوانا امتنعوا عن اطلاق اسم الوجود  
 والوجود فامتنعوا عن اثبات الصفات احترازاً عن التشبيه مع انها ليست  
 موجهة للتشبيه فلا حل هذا شرعنا في بيان المماثلة والمشاكلة حتى يعلموا  
 معناهما ثم اعلم ان المماثلة وهي المشاركة في جميع الاوصاف جنت في  
 المشابهة وهي المشاركة في بعض الاوصاف والمساكلة وهي المشاركة  
 في السمات والمساوات وهي المشاركة في المقدار والمضامات وهي المشاركة  
 في النسبة كما لا يخفى واعلم اولاً ان المتعارفين جنت بحسب المتماثلان والمماثلان  
 والمتماثلان جنت بحسب المتضادات والمشاركين فلو سلمت بوجه من  
 الوجوه ليجوز ان الله لا يشبه العالم لانه وجه في صفة واحدة ولا من كل  
 الوجوه يعني في جميع الصفات لا يشبه شيئا من العالم لانه وجه ولا من  
 جميع الوجوه قولك لان المتماثلان فان قيل المتماثلان المشاركان  
 في وصف واحد والمماثلان المشاركان في جميع الاوصاف فكيف  
 صح قوله لان المشتهين المتماثلان قلت اراد من المشتهين في جميع الاوصاف  
 او يقول المشابهات في وصف واحد المتماثلان في ذكر الوصف لان الشيء  
 اذا كان شابه شيئا في وصف كان بينهما تماثل في ذلك الوصف فان قيل لم يفرق  
 بين المتماثلين قلت المتماثلان والمماثلان فالقوم احدهما مقام الآخر في جميع  
 الاوصاف وهذا هو المثل الكمال وقد يقوم احدهما مقام الآخر في وصف واحد  
 وهذا هو المثل الناقص والحي صل ان المماثلة على نوعين كالحركة والمشاركة  
 في جميع الاوصاف كالحقيقة فانها مثل الحظية في الفعل والفعل والخلق والزرعة  
 ونافق وسوان يكون بين الشئين مشاركة في وصف او وصفين كالحقيقة  
 مع الشعور والقيمة ويسمى الاخر المشتهين فثبت انه صحيح قوله لان المشتهين  
 هما المتماثلان ثم اعلم اننا ان المماثلة جنت تحت اربعة انواع وهي المشابهة  
 والمضامات والمساكلة والمساواة اما المشابهة فجارية في الحقيقة في نوع من

المشتبهين



الكيفية على صورة واحدة كاشتركاك الذاتين في قول اللون وغير ما بين  
 الاعراض واما المضاماة في الحقيقة فهي حارة في نوع من الاضافة كاشتركاك  
 زيد وعمر في النسبة الى بكر اذا كان اباهما فان زيدا كما ينسب الى بكر فقال صوابه  
 ينسب اليه عمر واضطاع على تلك الجهة واما المشاكلة في الحقيقة فخارجة في نوع من  
 الجواهر على رتبة واحدة كنوعي فطن كل واحد منهما على شكل صاحبه واما  
 المساواة في الحقيقة فخارجة في نوع من الكمية على مقدار واحد فحشيتون كل  
 واحد منهما عشرة اذرع او صيرت كل واحد منهما عشرة اقدح كذا ذكر في  
 تبصير الادلة واذا ثبت ان المماثلة جنس تحت هذه الانواع ولا تشارك اطلاق  
 اسم الجنس على كل واحد من اوليها جاز والمماثلة نوع منها ففقط اطلاق  
 اسم المماثلة عليها وعلى المضاماة والمشاكلة والمساواة ولهذا قال لان  
 المشتهين مما المماثلان فلو لم المماثلان ما تقوم احدهما مقام الآخر  
 ويستدرك على ان المماثلة على نوعين كامل وموحد كذا ذكرنا وقاصرو وموحد  
 تقوم احدهما مقام الآخر في وجه واحد لانها مثلا من ذكر الوجه كمن  
 المساواة شرط في ذكر الوجه فان زيدا لو كان عالما بالغة وعمر والذكر  
 كمن زيدا كان افعه لا يقال انهما مثلا في علم الفقه فثبت ان المشتهين مما المماثلة  
 وانه الهاوي فلو لم المماثلان ما يثبت احدهما مقام صاحبه ويستدرك  
 مسدده هذا هو الحد الصحيح عند مشايخنا رحمهم الله وقالوا لا يخرج ان  
 المشتهين والمثلين مما الغير ان يسد كل واحد منهما مسد صاحبه انما  
 قال غير ان لان الشيء الواحد لا يشبه نفسه ولا يماثلها فثبت انه لا بد من الغير  
 وانما قال يسد احدهما مسد الآخر لان الاشتراك في الاوصاف العامة لا يوجب  
 المماثلة كالباضح السواد فانها تشارك في اللون والعرضية والموضوذة  
 ومع هذا السامتين ولا يسد احدهما مسد الآخر فثبت ان مطلق الاشتراك  
 في اوصاف العامة لا يوجب المماثلة فثبت ان هذا القيد احتراز عن مجرد الاشتراك  
 وعند المعزلة المماثلة فثبت ان الاشتراك في اخص الاوصاف  
 لان الباضح السواد تشارك في العرضية واللونية والموضوذة ومع

انما هو

هذا السامتين والسواد مثل للسواد ولا موح للمماثلة الا الاشتراك  
 في السوادية لما ثبت ان اللون والعرضية لا يوجب المماثلة فثبت ان الاشتراك  
 في اخص الاوصاف لا يوجب المماثلة وقال امير الحق ان المماثلة تجري بين  
 الجوهريين والجسمين والعرضيين والسواوين فلا جاز ان يكون الجوهري  
 غلة لجريتها بين الجسمين ولا الجسمين لجريتها بين الجوهريين ولا الجسمين  
 والجوهريين لجريتها بين العرضيين ولا السواوين لجريتها بين الباضحين  
 ولما الاشتراك في اخص الاوصاف لان المتضادين تشارك في اللون والعرضية  
 كما مر فثبت ان المماثلة بين الشين ان يثبت قيام احدهما مقام الآخر يعني  
 بالقيام ان كل صفة يجوز انصاف احدهما به يجوز انصاف الآخر به وسجل  
 ان يكون احدهما موضوعا لصفة لا يتخلل انصاف الآخر به فلو لم اذ كل  
 من اعتقد هذا استدلال يعرف العام تحت المماثلة يثبت بها قلبا لان الناس  
 اذا اعتقدوا ان الحنطة تقوم مقام الحنطة في جميع المنافع والمصارف اطلقوا  
 اسم المماثلة عليها واذا اعتقدوا ان الحنطة لا تقوم مقام الدخن والذرة والارز  
 لم يطلقوا ما عليها فثبت ان المماثلة يثبت قيام الشيء مقام غيره فلو لم المماثلة  
 هذا الجنس فقد تراجعت فلو لم المماثلان من ذكر الوجه ومما عندنا خلافا  
 للاشعرية لا هم قالوا المماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه ولا يثبت لها مع كل  
 المخالفة من وجه لتساويها من وجه والمخالفة ضد المماثلة وعندنا يجوز ان يكون  
 الشيء مخالفا لشيء من وجه ما تلا من وجه فان اصل اللغة لا يمنع من القول  
 بان زيدا مثل لعمر في الفقه وان كان بينهما مخالفة في وجوه كثيرة ولهذا قال النبي  
 عم الحنطة بالحنطة مثل عذرا واراد به الاسواء في الكلدون والوزن وعدد  
 الحبات والصلابة والرخاوة فلو لم كان هو اي انه يحددنا من جميع الوجوه  
 لان العالم بجميع الوجوه محدث والباري بجميع صفاته قديم فلو كانا مثلين  
 لصار القديم محدثا والمحدث قديما ضروريا لان المتلين شيان يجوز على ادبهما  
 ما يجوز على الآخر وهذا باطل جدا فلو لم اذ الشيء اسم للموجود اعلم ان المشاركة  
 في مطلق الاسامي لا يوجب المماثلة ولا المشاركة في المعنى مثل تسميننا السواد



بياضا والبياض سوادا فانها لا يوجب المماثلة بين البياض والسواد والسواد  
 والبياض ولا مخالفة بين السواد والسواد فكيف اذا كان اسما عاما كالشي  
 شاذ وجميع الموجودات لانه اسم للموجود ولا مساواة بين الوجود والوجود  
 بسبب القدم والحديث وقال عبد الله بن محمد المعروف بالثاني ان الاشتراك  
 في اسم واحد مما يوجب المماثلة بين المسمين وهذا باطل جدا لان العين يطلق  
 على المفلة والشمس وغيرهما ولا مماثلة بينهما وكذلك سائر المعاني المشتركة في  
 الالفاظ المعينة لا يوجب المماثلة نحو الصبرم للبدن والصفى والقدرة والمحيى  
 والطهر فثبت ان هذا الدعوى فاسد ثم لفظ الشيء لا يخفى اما ان يتناول الموجود  
 بطريق العموم او الاشتراك او الحقيقة او المجاز فكل هذا لا يوجب المماثلة لان  
 الدخول تحت العام لو كان يوجب المماثلة لكان التضاد والتناقض  
 والتخالف امثالا لدخولها تحت الثاني واما الاشتراك فقد بينا انه لا يوجب  
 المماثلة واذا كان الدخول تحت الاسم الواحد بطريق الحقيقة لا يوجب  
 المماثلة فدخلها بطريق الحقيقة والمجاز لا يوجب المماثلة بطريق الاول  
 فان قيل لو كان الشيء انما للموجود فكيف يصح قوله ان الله على كل شيء  
 قدير والشيء اسم للموجود فكيف ذات الله بها دخل تحت القدرة فثبت بهذا  
 السؤال جوابات منها ان المراد على كل شيء يمكن قدير ومنها ان الشيء المذكور  
 في الامة بكثرة والتكثرة لا يتناول المعرفة ومنها ان القابلة لا تدخل في مقوله  
 كما في مثله الفقه فلو سلم من قول هذا على تقدير التسليم يعني سلمنا ان اطلاق  
 اسم الشيء مما يوصف المماثلة عندهم لكن هذه المماثلة تلزم على تقدير عدم اطلاق  
 اسم الشيء ايضا لان الذات لا يخفى اما ان يكون له حقيقة وتكون عندهم اسم لا فان  
 قلتم بانه لا حقيقة له فقد اقمتم نفوسكم بالدمية فان قلتم بان له حقيقة وبنونا  
 فلا يخفى اما ان انتم المماثلة وحي لا فائدة في امتناع اطلاق اسم الشيء حيث انتم  
 المماثلة بدون الاطلاق وان لم يثبتوا المماثلة فلا بد لكم من الفرق بين الوجود  
 والوجود والذات والذات وحي يلزم الامور الثلاثة وهي اما النوع والمماثلة او الفرق  
 والامر ان الاولان فاسدان باطلان فثبت الثالث وهو ان وجود الله قديم ووجود

اجوبة  
 سائر

غيره حادث وحي ثبت المدعى قوله لو ثبت الثبوت في المعنى يعني ان المماثلة  
 عبارة عن امر معنوي وصوقام اخذ المماثلة من مقام الاخر وسده منه  
 في جميع الالفاظ او في وصف واحد اذا كان امرا معنويا لا يختلف  
 باختلاف الالفاظ قوله في اسان المماثلة يعني لو سمينا البياض سوادا  
 لا يصير البياض مثلا للسواد بتسمينا اياه البياض قوله عن اطلاق اسم  
 الحي اعلم ان الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصيرة اسماء للصفات التي في العالم  
 والقادر والسميع والبصير اسماء للذات الموصوفة بهذه الصفات ثم الحيوة  
 والعلم والقدرة تدل على مطلق الحيوة ومطلق العلم والقدرة كما ان الحي والعلم  
 والقدرة تدل على الذات الذي قام به مطلق الحيوة والعلم والقدرة ودلالة  
 اللفظ على مطلق المعنى لا يوجب المماثلة من حيث المعنى كاللون تدل باطلاقة على  
 البياض والسواد وكاللون تدل باطلاقة على الحركة والسكون ولا يوجب المماثلة  
 فكذا لفظ الحيوة تدل على مطلق الحيوة ثم الحيوة على نوعين قديم وحادث وكذا  
 القدرة على نوعين قديم وحادث وهذا القدرة من الدلالة لا من التماثل بين  
 علم الله وعلم الخلق كالموجود يتناول باطلاقة الثاني مطلقا ثم الثالث  
 على نوعين قديم وحادث وكذا لفظ الوضوح على مطلق الوضوح ثم الوضوح  
 على نوعين قديم وحادث وكذا لفظ الوضوح على مطلق الوضوح ثم الوضوح  
 العالم والحي والقادر لا يثبتان مطلق الحيوة والعلم والقدرة ثم لا مناسبة  
 بين علمنا وعلمه لان علمه قديم قائم بذاته شامل لكل المعلومات اجمع وعلمنا  
 حادث ليس شاملا لكل المعلومات ثم اختلف المخالفون في هذه الاسامي  
 قال بعضهم ان لفظ الشيء والحي والعالم والقادر مطلق على ذاته لا بطريق  
 الحقيقة وعلى غير الله بطريق المجاز وقال بعضهم ان هذه الاسامي حقيقة  
 في حق غير الله فيجوز في الاطلاق على ذات الله قوله غير شامل للمعلومات  
 اجمع يعني ان الله عالم بجميع المعلومات اجمع بعلم واحد والعالم منا عالم بجميع  
 المعلومات بعلم كثر فكل معلوم بعلم على حدة قوله وهذا فليس  
 ان الله لا يوصف بالمماثلة هذا جوابا عن شكك وموان التسمية فثبت على مدعيه

مدلصو

السواد هو السواد او الحي لا يوجب المماثلة بين السواد والبياض  
 البياض هو البياض او الحي لا يوجب المماثلة بين البياض والسواد



لان اما حنفية ٢ قال ان الله ٢ مائة ما يعرفها الاسود وهذا يوجب المجانسة لان المانية  
 عبارة عن المجانسة وهي معنى وراو مطلق الوجود والدليل على ان المانية عبارة  
 عن المجانسة ان الناس يقولون ما هذا الشيء اي من اي جنس هو ولهذا قال اهل  
 اللغة هذا سوال عن مطلق الوجود وما سوال عن جنسه وكما سوال عن قدره  
 وكيف سوال عن صفته ومنه سوال عن زمانه وان سوال عن مكانه فهذا دليل على ان  
 المانية عبارة عن الجنس وكل ذي جنس جنسه بذاته جنسه  
 من حيث المجانسة فكان القول بالمانية قولاً بالاشياء هذا تمام الاشكال الجواب  
 اعلم ان هذه الرواية افتراء على قول اي حنفية ٢ والدليل على الافتراء عليه انه لم  
 يروها عنه احد من اصحابنا النافلين بعلم العارفين بحقائق مذهبهم ولم  
 يروها ايضا في كتاب من كتبهم ولم يرو عنه النافل المجتهد وهو الشيخ الامام ابو  
 منصور المازندراني ٢ كيف قد نفاها هذا صوابا في المذكور في المختصر واريات  
 المقالات قوم يقولون هذه المسئلة من اي حنفية ٢ والجواب على قدر العلم  
 ان المراد من المانية الهستية خلاف هستية غير معناه لله ٢ مائة يعني هستية  
 ليس بعينه وعلى هذا المثال قول المسلمين تيجان الله ان يكون له مثال  
 في الحوادث واذا كان كذلك ان القابل للمانية لا يربط بالاشياء المجانسة بل يربط به  
 نفيها وذكر في بعض النسخ لفظ الهستية مقام المانية بالفارسية وقيل  
 تفسر هذا اللفظ لم يروا عن من رافاه زعم ان معنى ذكره انه جعله بالمشاهدة  
 لا يمتد ولا يخبر وذكر الكعبه هكذا ايضا ونحن نعلم بل لا يخبر قالوا فالدليل على  
 الشيء بالمشاهدة علم ما لا يعلم غيره فمنه لم يشاهده وحاصل هذا التفسير انهم  
 ارادوا بالمانية ان علم بالمشاهدة دون الاخبار ولم يرد بها المجانسة ثم ذكر  
 الشيخ ابو منصور ٢ ان ما يلاو سوال عن الله فقال ما هو فان اراد بقوله ما هو  
 ما اسمه فهو الله الرحمن الرحيم وان اراد بقوله ما هو ما صفته فهو الله اسم  
 بصير وان اراد بقوله ما هو ما ماله فهو الله اسم تعالى عن الخلق والجنس  
 وان عنيت به ما فعله فهو الله ٢ خلق الخلق فان هذا التفسير على ما  
 المانية في دليل على انهم ارادوا بالجنس والمجانسة والله الهادي وبالله  
 ان الله ٢ منزلة عن صفات الخلق فلا بد من بيان كونه منزها عن المكان والجهة

**فصل في ابطال القول بالمكان** يعني في ابطال القول بالمكان لله ٢  
 اجري الظلام على الاطلاق واراد المجتهد قول ٢ بوصف كونه متمكنا  
 اي لا بوصف كونه متمكنا ولا كونه متمكنا ولا كونه في الجهة ولا يترك من  
 معرفة المكان والجهة والجهة اعلم ان المجتهد في الاصل يجوز وصف  
 المجموع ففعل بواو ما فعل بواو وسوكر فصار جزاء وصفه للغة يعني  
 المجموع يقال جازي جمع وصفه في الاصطلاح عبارة عن قدر ما شغل الشاغل  
 سواء كان بعد وجوده اي مقدار وجوده او بعد عدمه اي مقدار  
 عدمه ما كان بعد الوجود في كونه مكانا والسعد العدي هي حقا والله ٢  
 ليس في مكان ولا غير قول ٢ لان القول بعدم المكان باطل وانما  
 قلنا ان قديم المكان باطل لانه المكان غير المتمكن لان صفاته الله ٢  
 قدسية لكنها ليست غير او المكان غيره يعني فلو كان المكان قديما كان  
 مشاركا لله ٢ في القدم ومخالفا له في خصوصية الذات فليقدم ان يكون  
 ذاته الله ٢ مركبا ما يقع به المشاركة والمشاركة والتكليف على الله ٢ مع تقديم  
 غيره يكون محالا ضرورة قول ٢ وان كان الله ٢ غير متمكن ولا متمكنا  
 انما قدمه بغير التمكين لان بعضهم قالوا مستغفر عليه وبعضهم قالوا ما من  
 للعرضه قول ٢ فلو تمكّن بعد ذكره فلو قلنا بالمكان فلا بد ان يكون  
 قدما او حادثا وان كان قدما فقد ذكرنا وان كان حادثا ثم يمكن فيه لزوم  
 المحالات اولها النفي لان صار متغيرا عما كان عليه ولا يصار بحال المحال  
 ولان التعدي عن المكان في الازل اما ان يكون صفة محال وحي صار ناقصا  
 او صفة نقصان وحيد صار كاملا وقد المحالات كلها منتففة فانتهى  
 المردوم لا تنافي لازمه قول ٢ ولان العرض علم ان العرض اسم لسر  
 عظيم مسطح فوق السماوات خلقه اظهار العظمة لا للتمكّن وعند الحكماء  
 اسم تفكر محسوس سائر الافلاك وقيل انه اسم لسر يحول على اركان الملكة  
 محفوا بها قال الله ٢ وحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الله تعالى  
 ونرى الملكة خافض من حول العرش واما المذهب الباطني فيتم بعضهم  
 انه مستغفر عليه وزعم بعضهم انه مستغفر عليه وزعم بعضهم انه ملائكة قول ٢  
 وبعض من غير متمكن وما ملائكة في غير ما هو الملائكة فليزعم البعض والتجزي وانها



مع وقد مر الكلام فيه وهذه النكته وسوارفم الجزى والتعريض  
 للتقديران المتلازمين سواه كان الكبر من العرش أو أصغر منه أو كان  
 مساوياً له فهذه النكته تجرى فيها فاما النكته الثانية وهو كونه محدوداً  
 منهاهما فبأن في التقديرين وهو كونه مساوياً للعرش أو أصغر منه  
 فاما إذا كان أكبر منه فلا يلزم التحديد والتسامي فلا يكون النكته عامة  
 للتقديران جمع ثم النكته الثالثة وهي كونه متساوياً من جهة السفلى  
 شاملة للتقديران أيضاً كالاول وهو الجزى والتعريض ولأن التسامي  
 من جهة السفلى لازم كما ان عدم التسامي من جهة العلوى لازم ولأن التسامي  
 من امارات الحدوث لانه اذا كان محدوداً متساوياً محتمل ان يكون  
 ازدياداً وانقصاً كان التحديد يخصص بخصيص وخصيص بخصيص  
 تخصيص بخصيص من امارات الحدوث لله الهادى ولانه اذا كان  
 متساوياً من جهة السفلى جاز ان يكون متساوياً من جهة السفلى  
 جميع الجهات في التناهي من جانب كل التناهي من امارات الحدوث فلو  
 ولو تمسكوا بنظام كل آية ساء ان قوله في الرحمن على العرش استوى  
 لوجب نظام الممكن على العرش كون الملك على السرير وقوله في  
 السماء الاله وفي الارض الاله بوجوب نظامه التعدد وكون المظروف في  
 الطرفين وكذلك قوله في هو القاهر فوق عباده بوجوب جهة الفوق  
 وكذلك قوله وانزلنا واما انزلنا بوجوبه نزال من العلوى السفلى  
 فهذه الظواهر بوجوب الممكن والحلول والفوقية والتفعية كلها من  
 المحالات لان الممكن والحلول والتفعية والبقية بوجوبها متناهية والدخول  
 تحتها من الخصص وضوح قوله في والشرع لم يرد في المحال لان  
 العبد الضعيف لا يعلم ان المفهوم لله واجب وتتمتع وتكون فالواجب  
 هو الله والتمتع هو الشريك والممكن ما حاز وجوده وعلمه والشرع انما  
 يرد بالممكن لان العقل يعرف ان الممكنات في وجودها وعدمها في حين  
 الامكان اما لا يعرف ما هو الواجب في الفرض والمستفصل في وجوده  
 اولى من عدمه وعدمه اولى من وجوده فورد الشرع لبيان الواجب  
 والفرض والمستحب واعداد الرغبات في مقادير الكليات فلو لم

25  
 فليعلم ان الالات محدولة عن ظواهرها لا لو حملنا على الظواهر بلزم المحال  
 والتزام المحال مح فالحمل على الظواهر مح فان قيل كيف يكون حمل  
 الالات على الظواهر مح وقد حملها العقل على الظواهر والعقل لا يحل مح  
 الشئ فقلت العقل الذي يحلون الالات على الظواهر لا يحل مح  
 بالعقل بل بالظن في الهواء ويدعون انهم يحلون بالعقل قوله  
 لئلا يتمكن التناقض في يلزم التناقض بين ظواهر هذه الالات وبين  
 الحقائق فان الاستدلال العقل بوجوب هذه الصفات وظواهر هذه الالات  
 بوجوب هذه الصفات ففزع التناقض في المعارض بين دلائل السمع  
 والعقل قوله لا يعارض حجة الله العقل اي الالات المتناهية والدلائل  
 الفاطمات المظامرات لو اوجبت هذه الصفات والعقل حجة الله ايضا  
 تناقضها يلزم المعارض بين العقل والالات والمعارض على خلاف الاصل  
 لا سلفاً منه التزك باحد الدليلين فحملنا ما على المعنى دون الظاهر قوله  
 ولا يعارض قوله ليس محتمل شئ اعلم ان هذه الالات محتملة عندنا محتملة  
 عندهم وما استشهدوا من الالات محتملة عندنا محتملة عندهم فحملنا  
 نحن ذلك المحتمل على هذا الحكم وهو قوله ليس محتمل شئ وهم حملوا  
 هذه الالات وصح محتملة عندهم على تلك المحكمات عندهم اعلم ان الله  
 في المماثلة والابعية ليس محتمل شئ نعم ان الصفات بقوله في وهو السميع  
 البصير فان ذلك اثبات الصفات او لا ثم في المماثلة انما كان أقرب  
 الى العقل والفهم قلت بل تقدم في المماثلة بغيره وبين الاشياء اولاً  
 أقرب الى التنزه لانه لو ان الصفات والاركان تلحق فيهم احداهما مثال  
 صفاتنا في المماثلة او لا ثم ان الصفات ثانياً لتتبع صفات النقصان  
 وبقية صفات الخلق واما الكافي فينبغي ان يراى وصار تقدير نظام  
 ليس شئ مثله فان قيل هذا يقتضي في المماثلة فاما لا يقتضي في المماثلة  
 قلت المنى يطلق على المماثلة في جميع الاوصاف وعلى المماثلة في وصف  
 واحد والمماثلة في وصف واحد مثلاً في المماثلة بتناول المماثلة والمماثلة  
 فثبت ان في المنى مستلزم لنفسها وقيل الكافي اصلية وجهاً بالمشابهة  
 مثل لانه ليس مثله مثلاً النفس واذ لم يكن مثله مثلاً لم يكن مثلاً لانه لو كان



ذاته  
لقد ورد

مثل كان له مثل مثله والتقدير بخلافه فان قيل حاجتنا الى نفي المثل  
لا الى نفي مثل المثل وفيه تقدير المثل بصورة فليست نفي المثل واثبات النفي  
بهذا الطريق ابلغ وافصح البيان ان الله قال لو كان فيهما الاله الا الله لفسدنا  
وليس الفساد بوجوده فلا يكون الاله ثانياً فكذا ذكره من المثل لانه لو  
كان له مثل لكان هو مثلاً لمثل وليس مثله مثل فلا يكون له مثل فلو لم يكن  
والممكن فيه اي في المكان تماثلان في العذر اعلم ان المكان قدرا ما يمكن  
الممكن فيه وليس قدراً ما يشغله الشاغل والعذر المشغول والعذر  
الشاغل تماثلان في المقدار والمماثلة مستغنية بالنصب ما فضل عن الممكن  
بمع مكانا بحار الجا وزنه لا حقيقة فلو كان كونه اما العرش فيذكر  
وبراويه السرير المحفوظ في الملايكة الذي هو اعظم المخلوقات ويذكر  
وبراويه الملك قال الشاعر اذا ما بنوا مروان زالت عروشهم اي ملكهم واما  
الاستواء فذكر ويراد به الاستعداد لقوله واستوت على الجودي ويذكر  
ويراد به الاستقامة التي ضد الاعوجاج ويذكر ويراد به العمام على ما قال تعالى  
ولما بلغ اشد استوى ويذكر ويراد به الاستعداد يقال استوى فلان على بلدة  
كذا انما يصح هذا القول اذا كان صديقاً ثم صار قوياً فقلت المراد هو من  
الاستعداد بدون الضعف كما في العلم فان علمنا يكون بعد الجهل وعلم  
الله لا يكون بعد الجهل فلا يدل على جهل سابق عليه فكذا الاستواء  
وتأويل قوله وفي السماء اله اي في السماء تنفيذ قدرته وامره وسيفه  
وولاه وحدانيته وكذا تأويل قوله وفي الارض اله وكذا قوله وفي  
القامر فوق عباد من حيث القدرة والاستعداد والعظمة لا من الجرمية حيث  
قوله وبامر من المعقول وذكر المعقول عام في اول الفصل ان المكان  
والجرمية يجوز ان يكونا قدس لا يستحالان فدم غير الله ولا يجوز ان يكونا  
حادثين لانه لو يكن بعد ما خلق المكان او صار ذا حمة بعد ما خلق  
الحمة تحدث ذاته لم يكن ثابتاً في الازل فصار محلاً للجوارح في هذا  
نحو قوله ورفع الايدي الى السماء هذا هو الحال وذكر انه لو لم يكن في  
جهة العلو لما اجمعت الامة على رفع الايدي الى السماء عند الدعاء فاما  
النتيجة ان رفع الايدي الى السماء في الدعاء امر تعبدى كما ان التوجه الى

34  
جانب الكعبة امر تعبدى وكما ان وضع الجبهة على الارض امر تعبدى  
وكما ان السلام بمنى وسائر الامور تعبدى مع ان الله لم يبعث الارض ولا في  
الكعبة ولا في اليمن ولا في السائر والتعبدى عبارة عن ما اوجب الشارع  
عليه من حجة الله تعالى وتحريره من غير ان يكون فيه معنى معقول  
لنا قوله تعالى يقال نفيه الجاهات تحت علم ان لا يصح الجاهات استكالات  
لا بد لها من احوية تصابة قاطعة او كما ان الله موجود قائم والعالم  
موجود قائم وليس يعقل قائم بانفسه الا واحداً في جهة من صاحبه  
كما في الشاهد والثابت ان الله خلق العالم اما ان خلقه في ذاته او خارج  
ذاته فان خلقه في ذاته فهو محيط بالعالم من جميع جهاته وان خلقه خارج  
ذاته في من العالم في جهة من جهاته والثالث ان نفي الجاهات في الشاهد  
احراز عدمه فكذا في الغائب هذا تمام الاسكالات التي اوردتها الخصوم  
واما الجوارح الاشكال الاول فان الموجودين القايين بالذات في  
الشاهد كل واحد منهما كما يجوز ان يكون في جهة من صاحبه يجوز ان  
يكون كل واحد منهما فوق صاحبه والاخر حجة يجوز ان يمتد في الغائب  
ام لا فان جوازاً فذلك مذهبهم لانه انفقوا على جهة العلو ولا يجوز ان  
جهة السفلى فاذا لم يجوز ان ذاته في جهة السفلى فقد اطلوا دليلهم  
لان اعتبارهم بالشاهد يقتضي ان يجوز ذلك فان قيل انما يجوز ان  
يكون في جهة الخف لانه نوع نقص والبارى متزوج عن انقاص فليست  
ليس كذلك فان الكمال والنقص لا يتعلقان بالعلو والسفل بل بالان  
الخارج في جهة العلو والسلطان فوجه وان كان في جهة السفلى منه فثبت  
ان ما اوردوا من الاشكال اعتباراً بالشاهد باطل والجواب الثاني وغلبه  
المعقول ان الموجودين القايين بالذات كما يكون كل واحد منهما في  
جهة اذا كانا محدودين متباينين وذات الله ليس محدود ولا متماهي  
فلا يمكن ان يكون في جهة من الشيء وهذا هو الجواب عن قول خلق العالم  
في ذاته او خارج ذاته انما تصور هذا اذا كان ذاته متجزاً متعضاً محدوداً  
متماهياً في وصفه بكونه طرفاً او خارجاً من العالم او داخل في العالم او خارجاً



منه واضاف ذاته بالادخول والخروج والظرف مع وهو الجواب عن  
قولهم ان الله محدود من احواله واما الجواب عن الاشكال الثالث فنقول  
نفسه عن الحماة المتناهي عن عدمه فذلك في المقن والله الهادي وملائم  
ان ذاته الله منزلة عن النفاذ صفات النقصان لا بد من اثبات صفات الكمال  
فصل في اثبات الصفات نعم لله قوله لا تسئل ان صانع العالم  
حي عالم قادر تام قال لا تسئل نظرا الى وضوح الدليل وثبوت او باسقاط  
الواقع او بالنظر الى اعتقاد اصل السند والجماعة نصريح الله فان قيل  
كيف قال لا تسئل وادخل الخصوم لا يخفى عن ايراد الشبهة قلت ما يمنع الخصم  
دليلا فذكر ليس دليل لان الدليل اما السمع او الخبر او نظرا عقل وما اورد  
الخصم فذكر كمن او وضع فذكر قال لا تسئل قوله حي عالم قال لو لم ينفذ  
الله على الطاعات علم ان المتكلمين طرقا من الاستدلال على وجود البارئ  
وصفاته اما الطريق الاول فان وجود العالم دليل على وجود البارئ  
لان ترجيح الممكن بدون المخرج محال سواء الطرفين وان احاد الموصوف  
من العدم مع فثبت ان وجود العالم دليل على حوته وكونه مفذورا  
دليل على قدرته وكونه مكنونا دليل على كونه وعلمه واحكامه دليل على  
حكيمه وتخصيصه واجادته في وقت معين وصحة معينة دليل على ابدنه  
ومشيته وقدرته وقضائه والسمع والبصر من صفات البارئ فكان الله موصوفا  
بهما قوله المبدع نظمه نعم المبدع تركبه لان مثل هذا التركيب لم يوجد  
قبل ولا بعد فكان يدعى قوله الموقن صورته اي المزين صورته الموقن  
اي الحكم صنعه اي ترتيبه وانما قلنا ان التركيب يدع لانه ترتيب من اجزاء  
الاربعه والطابع المختلف والامزجه المتفاوتة المتضادة وانما قلنا ان  
صورته موقنة اما السما فقط ام قال الله ولقد زينا السماء الدنيا عصابا  
واما اثبات قائلوا انها في غايه الكمال والنفائذ والبطاوة وذكر الطور  
والجوهرة والاشياء والذكر اخبر ان سميات في الكهوف والخيال والقلوب  
وانما قلنا ان صنعه محكم ولهذا لا تنطرق اليها غرض ولا كسر ولا عوجاج  
ولا افراج وان مرورا بصورها لا يوقنها وكروا العصور لا يفرقها قال الله

في باب التمسك

مصنوعه

ناره

ما الهام من فزوج بل لا فزوج ولا قصور ولا ثنوت ولا ثنوت قال الله هل ترى  
من فتور حيث ان العالم يدع في نظره موقن في صورته محكم في صنعه واذ انت هذا  
ثبت ان وجود العالم الموصوف بهذه الصفات من اعمى بل من مفقود بل من عاجز  
بل من حاصل بل موات او محاد بل من القدم محال محض في ممتنع صريح وكذب  
فصريح محكم بل لانه الحق والنظر في قواعد الاصول فثبت ضرورة ان وجود العالم  
من الله الحي القيوم القادر المكون العالم الموجد الثاني المحكم السميع البصير فان  
قيل سلمنا ان العالم يدع على وجوده وسائر صفاته التي لا بد للايجاد منها  
فاما السمع والبصر فكيف ثبتان بدلالة المحدثات واجاد العالم لا يتوقف  
على اضافته بالسمع والبصر حتى قال بعض العلماء ايضا ان المحدثات لا تدل  
الا على صفتين القدرة والعلم اذ الفعل لا يتاني بدون القدرة والاحكام يحصل  
بدون العلم فثبت الصفتان بدلالة المحدثات فقط قلت لما ثبت ان الصانع  
قديم والقديم متصف بصفات الكمال لا يجوز عليه النقصان والسمع والبصر  
من صفات الكمال لان اضدادها وهو الصمم والعمى من صفات النقصان  
ثبت ان القديم موصوف بالسمع والبصر ولا ينصف اضدادها وهو صمم وان  
قيل هذا الجواب غير شاف لاننا نقينا صوت السمع والبصر بدلالة المحدثات  
وانت اثبت بوجه آخر وهو انه قديم فثبت ذلك المحدثات على قدم الذات  
والقديم موصوف بجميع الكالات ومذان الوصفان من صفات الكمال  
فكانا ثابتهن بدلالة المحدثات وماروى عن بعض الحكماء ان دلالة المحدثات  
على القدرة والعلم دون سائر الصفات فضايح لان اصحابنا اصرمهم قالوا لان  
الفعل كما لا يتاني بدون القدرة لا يتاني بدون الحوة والتكون والارادة فان  
قيل قد قال بعض اصحابنا ان الحوة من مدلولات القدرة والعلم لان  
مدلولات الفعل لا الفعل يدل على الفعل على قدرته ولا يتصل بغيره بما دون  
الحوة اذ الحوة شرط ثبوتها فثبت ان دلالة المحدثات على القدرة والعلم  
في حتم فثبت اختلف العلماء فيها قال بعضهم ان الفعل المحكم المتقن كما يدل  
على القدرة والعلم يدل على الحوة قال بعضهم لا بل الحوة ثبت من ضرورة القدرة



والعلم وهو زور وما في الوجود فذكر ما ظهر يعرف بطلانها في بقية الأدلة  
ان شاء الله قول ولا بد من كون موصوفا بما ينشأ اي بالحسنة والسمعة والقدرة  
قول لكان موصوفا باضدادها فان قيل ما الذي يثبت على الحق  
وكثير من المحامد ان خال من هذه الصفات واضدادها قلت المحامد  
لا تخفى من هذه الصفات واضدادها فان قيل البحت اننا نعلمه اولاً  
قلت العدم لا يخفى اما ان كان موصوفاً بصفات الكمال او اضرادهما  
ولا حاز ان يكون موصوفاً باضدادها لانها من القاصصة وشرط  
العدم التبرك عن القاصص لان الناقص لا يكون قد مالاً له حيث اذا  
انقصناه دليل الحدوث فثبت ان الصانع موصوف بهذه الصفات  
دون اضرادهما قول ثبت ان له حصة وعلم لان اسم الفاعل  
اشتق من الفعل لان فعل هذا الفعل ولو لم يكن موصوفاً بهذه الصفات  
ما حاز اطلاق هذه الاسماء على الذات ولكن الاطلاق بطريق التبع  
وليطابق كثر الاحكام المرتبة على الاسماء المشتقة كما في المراتي والوانة  
والسارق والسارقة ومن اطلق الاسم والكر المخرى فقد انكر حقايق  
الاشياء كما ذكر في المنى واعلم ان من قال انه عالم واعلمه فقد انكر  
حقيقة الاشياء لان الاقرار بانه عالم اقرار بان له علماً كما في المنى  
مع الحركة والسكن مع السكون ويلزم منه الكفر لان قوله عالم لا علم له  
حناء عالم بنا واعلم له بنا وهذا مستلزم لاحد الامرين اما الكفر واما  
التناقض اما الكفر فلان قوله لا علم له بنا مستلزم بقوله لا عالم بنا  
وانه كفر لانه انكار لصرح القرآن قال الله انه علم به ان الصدور وفي  
كثير الايات ثبات العلم فكان اثبات العلمانية اثباتاً للمعلم ونفي العلم  
نفياً للعالمية فكان تناقضاً في اللفظين قول حقيقه الضمير  
راجع الى اثبات التناقض بيان هذه التهمة ان قولنا عالم لا يخفى اما  
ان كان اثبات الذات او اثبات مع الصفة او اثبات الصفة فقط فان  
كان اثبات الذات كان قوله لا عالم نفي لذات ولو كان اثبات الذات مع الصفة

كان قولنا لا عالم نفي للذات والصفة ومذان القولان باطلان باتفاق  
اصل اللسان لانهم لا يفهمون منه هذا المعنى في القسم الثالث وهو  
المدعى فثبت ان من نفاه كان متناقضاً قول حقيقه الضمير راجع  
الى قوله عالم اثبات العلم وذلك ان حصول الافعال المحكمة المستقنة  
من الاجرام العلوية والسفلية لا يخفى اما ان حصل من ذات له علم  
وقدره ام من ذات له علم عالم قادراً لما صدر من علمه ولا قدرته  
والثاني منتهى الاجماع لان الحق والمدر لو سميا عالماً قادراً لما صدر منهما  
هذه المفعولات باتفاق الخصوم فذكر هذا قول حقيقه مع ان جواب  
الله يحجب دلائل العقلية دالة على اثبات العلم مع ان السمع يدرك ايضا  
قاربه وانزله تعلمه اثبات علم ذاته وقال ولا يحيطون بشيء من علمه  
فان قيل المراد منه شيء من مخلوقه قلت هذا نوع تاويل لا يصبر حجة  
قول وما يزعم المعتزلة ان الله لو كانت هذه الصفات كانت  
اعذار له اعلم ان المعتزلة اعترضهم في هذه المسئلة شيئين احدها اولهما  
ان الله لو كان له صفات لكانت صفات ثم نفاها ما ان يكون بقاء  
قائم بالصفات ويلزم قيام الصفة بالصفة ويلزم بقاء ذكر البقاء بقاء  
اخرى ان يتسلسل واما ان يكون بقاء بقاء ذات الله وحده يلزم  
قيام صفة البقاء بالذات وبالصفات وهذا يخفى لان الصفة الواحدة لا تقوم  
بشيء قلت بعض العلماء احتجوا على هذا وقالوا ان الله باقى مع  
صفاته كما قالوا ان الله قد تم مع صفاته وبعضهم شرعوا في الجواب  
وقالوا ان كل صفة من صفات الله يكون صفة لله فيكون بقاء  
لنفسه فيكون العلم باقياً سقياً موقفاً وكذا يقولون في بقاء الله بان  
بقاء الله بقاء ذاته وبقاء نفسه ايضا فيكون الله باقياً بالبقاء وبقاؤه  
باقى بنفسه وصبروا بهذا مثلاً وقالوا ان الجسم اذا حصل في مكان جسم  
حصوله كونه وهذا كونه زيد على ذات الجسم لان الجسم كان موصوفاً قبل  
هذا الحصول ولا وجود لهذا الكون فكان هذا الكون حاصله في ذات



الحسم هذا الكون في حصوله في هذا الجسم الى كون اخر فلو لم يبق الكون بالكون  
وصوحه ولا حيزان كون الكون حاصل في الجسم فلا يكون فلو كان هذا الكون كونا  
للحسم وكونا لنفسه وكذا السواد اذا حصل في محل كان كائنا في ذلك المحل ولا كان  
بدون الكون فليزمن ان يكون كون السواد قايما بالسواد فليزمن قيام العرض بالعرض  
وصوحه فحينئذ يكون كائنا يكون هو نفس السواد محال ان يكون السواد كائنا قايما  
بلا كون ولا يكون هو قيام بالسواد فثبت ان كون السواد هو نفس السواد فثبت  
العلم باق بقاء هو نفس العلم فان فسر اثبات الاشياء والنظر بالاضاح لا  
الاثبات فثبت الدليل فدمر ان العلم لا يجوز ان يبقى بقاء الذات ولا يجوز ان  
يبقى بقاء قيام العلم بالعلم فقام الصفة بالصفة ولا يجوز ان يبقى بدون البقاء  
فثبت ضرورة ان يبقى بقاء هو نفس العلم فان فسر بقاء ذاته لو كان قائما  
لذاته وبقاء لنفسه لزم حصول باقين بقاء واحد هو صوحه كفاء العلم ولا ان  
يبقى واحد وكما يجوز كبر حركه واحد فثبت حصول الباقي بقاء واحد  
ليس بمشغول مطلقا بل كائنا يكون مشغولا اذا كان ذاتا لما بين وراء البقاء وعلمه  
الاستحالة قيام الصفة الواحدة بذاته اما اذا كان احدا للباقيين عين ذكر  
البقاء فلا يكون مشغولا لانه لا يورث في علم الاستحالة وهو كون البقاء قايما  
بمحلين فان فسر لزم علم على هذا الاصل جواز بقاء الاعراض بعين ما قلتم في  
صفات الرب بانه ان السواد سواد للجسم وبقاء النفس كالمعلم قائم صفة  
لذاته ببقاء النفس فثبت العرض لا يجوز ان يكون بقاء النفس لان الاعراض  
حادثه وفي اول زمان حدوثها لا وصف بانها لان البقاء عبارة عن الدوام ولا دور  
في تلك الحالة ونفسها موجودة في تلك الحالة فثبت ان نفسها ليست ببقاء بخلاف  
صفات الحق فانها لا ابتدائها فليكن ان يقال ان ذاتها عين البقاء وثباتها ان  
الله لو كان له صفات كان اعتبار الذات وفيه ابطال التوحيد لان فيه اثبات التعدد  
واثبات التعدد مناف للموحد فليزمن ازالة غير ذات الله فلو كانت كلام باطل  
هذا خبر بقوله وما يزعم المعتزلة نفي وما يزعم المعتزلة من كذا وكذا كلام باطل  
قوله بل كل صفة لا يورثها غيره فان فسر كفاء اجتماع النقيضين وارتقاء  
النقيضين اما ارتفاع النقيضين فلان العبر عبارة عن الملاعين لصدق اصطلاح

عليه لانه يصح ان يقال الملاعين هو الغير كالفرد مع الروح فانهما نقيضان  
فكذلك هذا واذا قلت ان صفات الله لا عينه ولا غيره والعين نقيض الغير  
والغير نقيض العين فقد قلت بارتفاع النقيضين واما وجه اجتماع النقيضين  
فلان نفي العينية مستلزم للغيرية ضرورة عدم الواسطة بين النفي والاثبات  
ونفي الغيرية مستلزم للعينية ضرورة واذ فثبت الغيرية فقد ثبت  
العينية والغيرية وفيه اجتماع النقيضين وهذا اشكال اوردته فليدنا  
العلوي عليه فثبت فيما اوردته من الاشكال اجتماع النقيضين لان  
اجتماع مع الارتفاع فيضمان وقد جمعت في هذا الاشكال الاجتماع مع  
الارتفاع واجتماع المشيع اشافي والثاني كاف في ان الغير على وجه  
غير حركي وغير اصطلاح واما قلت ان الغيرية نقيض العينية فذلك  
يصح في غير لغوي وما يقينا من الغيرية فذلك غير اصطلاح في ذلك  
تكون حديثا ان الغير في اللغة اسم لمفهوم هو مغاير لمفهوم في آخر  
والعلم اسمونه وراءه والورا كحي في القدم ونفي الخلف قال وران  
ووران في نفي الخبر وهو المراد منها واما الغير الاصطلاح في فذكر  
في المتن قوله لان الغير هو حركي بقصور وجوده احدهما الى حركي  
اختلفه من المذهب في حد الغيرين فزعمت الكرامة ان حركيها هو الشان  
وقيل الموجودان وميدان الحدان فاسلان لان الغير ليس من الاما  
الاضافة كالان والان ولهذا لا يخلق لفظ الغير على شيء ما الا بالنسبة  
الى شيء آخر ولفظ الشيء والموجود كل واحد منهما اسم ذاتي يطلق على  
المسمى باعتبار ذات المسمى والمحدود والمحدود لفظان مراد فان كالاثنان  
مع الجوانب الناطق فلا يجوز تحديد الغيرين بالشيئين والاما الموجودين  
فاما في نفيهم وقيل الغيران مذكوران لا يكون احدهما جملة تدخل تحتها  
الاخر وهذا مروي عن ابي هاشم بن المعتزله ولهذا لا يسمى عضو الانسان  
غيره لانه داخل فيه وهذا قايما ايضا لان قوله مذكوران يتناول المعلوم  
والموجود وقيل العبران مما الاثنان وهذا باطل ايضا لان الغير  
اذا كانا اثنين لكان العبراننا ولم يستعمل هذا اللفظ اثبة واحد الصحيح



عند مناخنا الموجود ان اللذان يصح وجوب احدهما بدون الاخر وانما  
قلنا الموجودان لجران التباين الاعراض والاجسام بالاجماع ولا يتصور  
احدهما بدون الاخر لان خلوا الاجسام عن الاعراض مع قيام العرض بدون  
الحين مع ايضا قلنا كل جوهر معين لا يستحيل وجوده مع عدم عرض  
معين بل بعدم العرض لا يستحيل بقاؤه وكل عرض معين لا يستحيل وجوده  
مع عدم جوهر معين فثبت ان كل جوهر معين مع كل عرض معين غير ان  
قال فثبت الاستطاعة مع الفعل غير ان مع ان الاستطاعة بدون الفعل  
والفعل بدون الاستطاعة لا يتصور فثبت يمكن ان يخلق الله  
الفعل بدون الاستطاعة في المكلف جبرا واضطارا وهذه العذرة لاجل  
فعل اخر فثبت انها غير ان قوله كما لو احده من العشرة اعلم ان في  
امراد هذا المثال في قولكم كعبه فانه قال لما ثبت ان صفات الله هي  
عنه الذات ولا غير الذات ثبت انها عين الذات وغير الذات قلنا  
هذا باطل لان الواحد من العشرة ليس عين الذات ولا غيره مع  
هذا لا يمكن ان يقال ان الواحد من العشرة وغيرها واثبات هذا  
ان الواحد ليس عين العشرة ولا غيرها فجاز في صفاته انه ان لا يكون  
عين الذات ولا غير الذات فان قيل الواحد ليس عين العشرة  
ولا غيره لكنه جزءها فالجواب المثار في هذا المثال يقتضي الجزئية في  
نفاذ صفات الرب ثم عن ذلك قلت كافي التشبيه لا يقتضي العموم فلا يثبت  
المشابهة في جميع الاوصاف بل يثبت فيما شابهه فيكون ربه كالاسد  
فان قيل ان الكيفية اذا لم يكن عين الذات ولا غير الذات فالضرورة  
يكون بعض الذات كما في الشاهد وانما ليس بذات شئ ولا غيره كان بعضا  
كما لو ادخل احده في علة الجزئية تركت الكل من الاجزاء لاكون  
الصفة ليست عين الذات الشئ ولا غيره الا يرى ان في الشاهد ما ليس  
بحوم ولا عرض كان جسما لا لانه ليس بحوم ولا عرض بل لانه مركب من  
اخوانه وذكر الواحد مع العشرة جزوا معا اعتبارا ان العشرة مركبة من الاجزاء  
لا باعتبار ان الواحد ليس عينها ولا غيرها واذا لم يكن الصفات عين الذات

38  
لقيام الدليل ولا غير الذات لتمام الدليل فذكر لم يكن جزء الذات لا استحقاقه  
التركيب والتجسس والتجسس على الله والله تعالى عما يقولون الظالمون علوا  
كبرا والحجزة اولها واخرها الصلوة على رسولنا يا نبيا ولما ثبت ان الله هو صوفي رسوله  
بصفات الحال ومن صفاته الكلام فلا بد من بيانه فصل في ازالة  
كلام الله اعلم ان الازلية عبارة عن الابدية والابدية عبارة عن اللانهاية  
والكلام في عرف العرب عبارة عن كنهين استندت احدهما الى الاخرى وفتل  
ما افاد المعنى وكلام الله هو المعنى القائم بذات الله المتناهي في السكون والخرق  
والطفولية فثبت ان الله متكلم قال المؤلف وفقد الله على الجنوات  
الاعتداء اطبق العلماء على انه متكلم لكن اختلفوا في قدم الكلام وحدوثه ثم اعلم  
ان الكلام قد يطلق على المركب المفرد من الحروف والاصوات وقد يطلق  
على المعنى والمطلوبات قال الشاعر ان الكلام في العواد وانما جعل العواد  
على اللسان دليلا وما في العواد ليس بلفظ ولا صوت ثم كلام الله  
ليس من جنس الحروف والاصوات وهذه العبارات المنزلة من السماء  
على رسولنا محمد هو المنقولة نقلا متواترا سميت كلام الله لانها دالات  
على الكلام القائم بذاته الله فان قيل اطلاق هذا الاسم عليه ان كان  
باعتبار الالذ كان مجازا وما كان مجازا يصح نفيه كما عرفت في الاشب  
والاشباه قلت هذا مجاز باعتبار الشرح به قال الله حتى سمع كلام الله  
وكل مجاز ورد الشرح به لا يجوز نفيه وصار حقيقته شرعية كالصلوة ان  
والزكاة بل الايمان واجب به اذ ان الايمان واجب به ان يثبت الايمان  
بالقول واجب في قوله الرحمن على العرش استوى فثبت صفة  
ازلية ليست من جنس الحروف والاصوات فان قيل هذا مستدرج  
لان الازلية بناء في الحرفية والصوتية لان من قال بالحرف والصوت  
قال بالحدوث قلت بيق صوحا كان متناهما فان قيل  
الفاظ في اعاده قوله ومتى صفة متنافية قلت الاول لاثبات المذهب  
الحق ونفي المذهب الباطل والثاني لبيان حقيقة الكلام والله الامادي  
قوله متنافية للسكون والافتة اي العلة لما نفع نحو الحرس وغيره فان قيل



سكونه عند انقضاء حروف الكلام الذي في القلب من ان سكونه  
 في قلبه كلام غير عنه بالتكليم ويذكر لاخرين خبرا بالضرورة وعندها اذا لم  
 يكن كلاما انقضاء بالقلب من في السكون والخرس فكيف يكون الكلام الذي  
 الله من انما لها فليس التكليم باللسان دليل على الكلام انما بالقلب  
 كان الدليل من انما لها كان الدليل من انما لها لان مطلق الكلام من في  
 مطلق السكون وضع غير من الكلام به ولا ان الموضع كلام والكلام من في فالحق  
 من في ضرورة قوله العبارات في جميع اجزاء وهي اتيان جميع  
 الدلالة على المعاني عبارات بانها تبتين المعاني وقيل عبارات دالة على  
 الالفاظ والالفاظ دالة على المعاني والمعاني دالة على الحقيقة لقائمة  
 بذات الله فوله الغرض من معرفة السنا اشارة الى اوجود مطلق  
 محفوظ في حدودنا اشارة الى الوجود الذي مكتوب في مصاحفنا  
 اشارة الى الوجود الكلي فوله وهذه الحروف مخلوقة وفيه  
 خلاف الخاتمة فوله لانها اصوات قبل الحروف اصوات حقيقة  
 بعينها على بخارج معنوية وقيل في حد الحروف ان صوتها على غير صوت  
 فوله وهي الحروف اي الاصوات استعداء استعج على مخلوقة الحروف  
 بدلائل الله امددا لها اصوات وانما بها اعراض وانما لها افعال  
 بخلافها التي هي حادثة والقائم بالحادث حادثة فان قيل فوله بادوام  
 لها مستند كل قلت هذه صفة تخصيص لا صفة تميز كل في فوله  
 اكل لمن المرسلين على صراط مستقيم فوله خلقه في محل فصار به كلاما  
 اعلم ان ميمنا مذهبنا فلهذا رتبنا المعتزلة ان كلام الله عز وجل احده  
 في محل فصار متكلا به وهو من جنس الحروف والاصوات وزعم الجاهل  
 ان كلامه حروف مؤلفه واصوات مقطوعة على وجه مخصوص ورغم ان  
 الجاهل وسواه ما شئ ان كلامه من جنس الحروف وحاصل الاختلاف  
 بينهما ان الكلام اذا كتبت فهو حروف وكلام واذا قرئ فهو حروف واصوات  
 وكلام وقار او ما شئ اذا كتبت فليس بكلام فعند المكتوب في المصاحف  
 واللوح المحفوظ ليس بكلام الله وزعمت طائفة من اهل الاهواء

ان كلام الله كان مكتوبا في اللوح المحفوظ لا خلق عنه وفعل كلام  
 والقاري حكاه عنه هذا بيان انما صحت العاصدة وعندها كلام الله  
 ما كان قابلا لذاته ليس من جنس الحروف والاصوات والمكتوب في اللوح  
 المحفوظ كلام الله وذكر المكتوب في المصحف كذا المعزول على الالفاظ  
 والمحفوظ في الصدور فان قيل هذه العبارات التي هي كلام الله  
 ان كان من جنس الحروف لا يكون من جنس الاصوات وان كان من جنس  
 الحروف لا يكون من جنس الحروف وان كان من جنس الحروف  
 من كل واحد منهما فليس الكلام في الحقيقة ما كان قابلا لذاته  
 وكل عبارة تدل عليه ليس كلاما لان حيث انها حروف او اصوات  
 او مكتوبه ومفردة او محفوظة بل من حيث انها دليل على علم الاري  
 ان الدال ان كان عبريا او عبريا او عبريا ليس كلام الله باعتبار دلالة  
 باعتبار لسان فوله والدليل على ان كلام الله الذي اعلم ان  
 الشيخ اعاد المذهب بقوله على ان كلام الله الذي اعلم ان  
 الخصم غير مخلوق وجعل نقيض المدعى وهو قوله لو كان مخلوقا  
 ملزوما واذعي على هذا القدر لا ريب من محالين احدهما العزلة في  
 الارواح والثاني الحدوث فبذلك ينبغي للمازم الاول فوله متعرياً بغير  
 تفعل من العزلة والمراد منهما الخلو معناه لو كان الذات خاليا عن  
 الكلام فوله اعنام الذات الموجب لان العدم على الذات مح لو جمع  
 احدهما ان الذات قدوم والعدم على القديم مع وثانها ان الذات لو اقدم  
 لا يستحال حدوث الكلام في الذات المودوم وثانها ان الحدوث ما كان  
 مستعاج فذا الذات كان عدم الذات شرطاً لحدوث الكلام مع ان  
 الحمل شرط لحدوث الحمل في الحمل فصار عدم الشرط شرطاً لوجود  
 الشروط ويوجب فوله وان لم نعدم نحن لكان محالا ايضا لو جزم بين  
 احدهما ان استعان الذات بالكلام والما وجود وثانها ان قيام الكلام  
 ووجود مع وجود ما ينافيه مع فوله والذات لا يخرج عن الموجب

ما جاء في شرح ابن ابي عمير في تفسيره في بيان  
 انما صحت العاصدة وعندها كلام الله



للمعنى والكلام فان قد لا نعلم ان الذات لا تخ عن احد ما بيانه ان الكلام  
 اذا كان حادثا والمعنى الموحى للمعنى اذا كان حادثا يجب ان لا يجوز الجمع  
 بينهما في زمان واحد فاما لا يجب ان لا تخ عن احد ما البيانه فثبت  
 التعرّي قبل حدوث الكلام كان ثابتا لا محالة ولا بد للتعرّي من المعنى  
 الموحى على هذا التقدير فيكون المعنى ثابتا البيانه فثبت ان الذات لا تخ  
 عن احد ما وما لا تخ عن الحادث فهو حادث ضروري وهذا الدليل  
 ثبت حدوث الاجسام والحوادث واستحالة حدوث الحوادث في  
 القديم ثبت حدوث الموحى لانه محل الحوادث فثبت ان كان  
 في القول بحدوث الكلام ثبانه ان من قال ان الكلام حادث فلاح صفة  
 اما ان جعله صفة لله او لم يجعله فان لم يجعله لله لم يزل ترك الاوامر  
 والنواهي ورفع الشرائع واستحلال الكفر وعدم وجوب الايمان وان  
 جعله صفة لله فلاح اما ان جعل الذات مع هذا الاتصاف قد عاود  
 حادثا فان جعله حادثا فهذا المفروض ان جعله قد عاود قيام الصفة  
 الحادث به وهذا يوجب عدم العالم والحيوي وهذا المفروض قد عاود  
 ولان كلامه لو كان حادثا لهذا فلازم اخرنا على الملازمة الاولى  
 بيانه لو كان الكلام مخلوقا لكان حادثا لهذا المفروض ولازم ولو كان  
 حادثا لكان اما ان حدث في ذاته او في ذات اخر او في محل والا  
 الثلاثة مستغنية فلزم استغناء المفروض وسوكونه حادثا اذا انتفى الحدث  
 انتفى المخلوقية لان لا لازم للملازم لازم فثبت ان الكلام المحدث عرض  
 في هذا القيد اشارة الى ان الكلام القديم ليس بعرض وانما قلنا انه  
 عرض لانه يستحيل ان يكون جوهر او جسما وانما قلنا ذلك لان الكلام  
 من قبيل الصفات والصفة ما يتميز به الذات المتصفة به عما لا يتما  
 له من الازواج والجوهر هو الذي يتميز عن الغير بالصفة لا بالصفة يتميز  
 بالجوهر فثبت ان الكلام ليس بجوهر ولا جسم وبداية اعقوب دالة على  
 انه قيام العرض بدون المحل مخ ولو جاز قيام عرض ما في غير المحل لجاز  
 قيام جميع الاعراض بدون المحل ومن ادعى لقوف فقد حال فثبت واستحق  
 ان لا يخفى

في

اسم الفاعل المحال لبيان ان الكلام لو حدث في المحل لكان المنكسر ذكر المحل  
 والمنكسر صفة فاعل من الكلام وهذا الاسم اشتق لذات من كان موصوفاه  
 فثبت ان المتصف بهذه الصفة المحل الذي وجد فيه لا الذات الذي يوجد بها  
 وكذلك الاسود والابيض اسما فاعل المحل قام به الاسود والابيض فثبت  
 هو المحل منصوب لانه خبر كان والاسود داعمه والابيض معقوف عليه قوله  
 وعلى قيامه ان على الجمع فثبت كلام المعزلة فان فثبت كيفية جمع بين الصفتين  
 بالواو في الاول ولم يجمع في الثاني فثبت فيه بان محالين احدهما اطلاق  
 هذه الاسامي على الله وتاثيرها ان فيه الجمع بين المتضادات فان فثبت  
 لو وسط الواو لكان جمع الصفتين فثبت توسط الواو دليل استنباط كل  
 صفة بموصوفه على حدة ولا كذلك فثبتا قوله وما خلق في المعزلة  
 هذا ابتداء الاجوبة عن اسولهم قوله اعشارا بالشاءمدا علم ان اصول  
 كلامهم على النسبة بين الشاهد والغائب ومنها ان الخطأ للمحدوم في  
 الشاهد صفة فكذلك في الغائب ومنها ان الكلام في الشاهد من جنس الحروف  
 والاصوات فكذلك في الغائب ومنها ان بين الامر والنهي تضاد في الشاهد  
 وكذلك في الغائب فلو كان كلام الله واحدا لثبت التضاد ومنها ان النهي  
 في الشاهد تحالف الامر فكذلك في الغائب فلا يمكن ان يكون الامر والنهي  
 واحدا ومنها ان الاخبار يلفظ الماضي بوجوده وليس بوجوده فثبت  
 حقه في الشاهد وكذلك في الغائب هذا تمام اعتبار انهم اني لا ينكسر بها على  
 ولا ذولب فضلا عن العالم المخبر والمتصور البصير والجواب ان الشاهد  
 دليل الغائب فيما يصح دليلا عليه فاما فيما لا يصح فلما ارايت ان الموصوف  
 في الشاهد عن او عرض وفي الغائب ليس بعرض ولا عرض والمركب في  
 الشاهد اما العين او العرض وفي الغائب ليس كذلك والذوات في الشاهد  
 اما ممكنة او مستحيزة وذات الله ليس بممكن ولا مستحيزة اما الشبهة الاولى  
 في جوابها قد كلف في المتن وكذا الاخيرة واما في الثانية فقد سبق واما في  
 الثالثة فلان كلام الله اخبار مجرد قائم بذات الله اما الامر فاجبار عن



النواب على تقدير الاشتغال والذين اخبار عن الحاق التحقار على تقدير عدم  
الانتهاء فاعتبر بما عرف في قوله والوارد بعد لم يولد اي بعد قوله ياريد  
او بعد عزمه انه لو ولد له وفسر في معناه معنوا قوله بحقيقة الضمير  
اي قوله ان الامر للمعذور لم يجز في وقت وجوده ببيان ان الكلام المنقول على  
الرسول امر ونهي لمن كان موجودا عند الرسول وفي عزمه ولم يكن كان  
الى القيمة بعد وجوده فكما يصح الخطأ في عهد النبي للمعذور من كل جهة  
الخطأ في الازل للمعذور من قبل الخطأ في عهد النبي في الحاضر من  
الاصالة والمغابن بطريق السبعة كآفة النساء بنحو الرجال ولا ذكر في الازل ان  
الكل معدوم فليس ان غلبت بالسبعة ان الامة المعدومة مخاطبون بالامانة  
الموجودة مع كونهم معدومين فذاع وان غلبت ان الامة المعدومة تصاروا  
مخاطبين بعد ان صاروا موقوفين والحال ان الاولين صاروا معدومين  
فلا تبعه بعد وما قوله كآفة النساء فليس النساء موقوفات فيصير السبعة بخلاف  
ما نحن بصدد قوله فليس وانما كان ذكر كذا في قوله فليس فذكر اسم كان اشارة  
الى الامر في الشاهد وقوله كذا خبر كان ومعنى كذا في الامر الموجه في  
الشاهد لا تناول المعدوم لانه عرض والعرض لا دوام له فلا تناول لما هو  
المعدوم في الحال بعد ولاننا اول المأمور وقت وجوده بخلاف كلام  
الله فانه ليس عرض فيصير الدوام الى وقت وجوده وهذا الاشكال وارد على  
المحذرة حيث قالوا ان كلام الله حادث وعرض ومع هذا تناول المعدوم  
ولا يمكنهم التخصيص عن هذا الاشكال الا ان قالوا لها دوام وهذا تناقض عند  
النظام حيث قال ان جسم قوله وما يزعمون اي الذي يزعمون وهو في محل  
الدفع لانه مستند وخبره قوله هذا الكلام فاسد واعاد كلمة هذا الجدل الجدل  
عن المبتدأ ووجه اراد الاشكال ان جاء فعل ماض وكذا خبره فانه هذه افوار  
موضوعة بخبرها عن مخبرات سابقة على الاخبارات لو كان الكلام اربابا كان  
الاخبارات هذه بغير ان تكون المخبرات سابقة على الازل وهذا في كيف  
يصح هذه الاخبارات هذه الالفاظ في الازل والمخبرات بعد كآفة الشاهد فان

كذلك

فان من اخر بلفظ ماض عن امر معدوم محتمل الوجود في المستقبل عدته  
سفرنا فكذا الجواب ان هذا الاشكال انما يوجه علينا ان لو جعلنا هذه الالفاظ  
ازليا ونحن نقول ان هذه الالفاظ والصنع حادث والعدم الازلي المعنى  
القديم بذات الله وهو الاخبار المجردة والماضي والحادث والاستقبال  
بالنسبة الى الزمان وذات الله بمنزلة عن الزمان فلا يحرك علمه الى الحيات  
وصيغة الماضي والحال والاستقبال باعتبار كلام العرب ما قام بذات الله  
فلما صيغة فيه واللفظ واحد في واصوت فثبتت هذه الشبهة صادرة  
عن جهل بعود باب من ذلك قوله والتغير على الخبر عنه لان  
المخبر عنه في زمان معدوم لم صار موجودا ثم صار معدوما فاما الاخبار  
تختلف سواء كان بلفظ الماضي او الحال او المستقبل واعتبر هذا بالشاهد  
فان المخبر منا لو اخبر عن امر كان قال فعل ولو اخبر عن الحال يقول  
فعل الان ولو اخبر عن المستقبل يقول سيفعل والاخبارات الثلاث  
لا تختلف من حيث الاخبار بل من حيث الصنع والالفاظ والمخبر عنه فكذا  
الاخبار المجردة لا تختلف من حيث الاخبار القائمة بذات الله فليس بحقيقة  
الضمير راجع الى ان الاخبار لا تختلف باختلاف الصنع والالفاظ والزمان  
فان قوله سندعون الى قوم اولي باس سندعون محمول  
مستقبل عن الحادثة فلا يفتى بمضت عليه ما قرب من سبحانه منه  
واللفظ في الاحوال الثلاث قبل الحادثة وفي حالها وبعد انقضاءها على  
هذه الامة مع اختلاف الاحوال في الواقع فلما جاز ان يكون اللفظ الواحد  
اخبارا عن المستقبل قبل الحادثة وعن الحال في زمان الحادثة وعن الماضي  
بعد مضى الحادثة فاعبارا به بالحرف عن الاصوات المنزهة عن الحروف والحروف  
والانقادات اولي واخرى والامر ان يعنى دعاء الصديق له فقال في حقيقته  
ودعاء امر الى قتال فارس قوله كذا اي ودعاء مضيا قوله ونحن  
نفرا الان اي الامة وهو قوله سندعون ولا وجود له اي لدعاء فيما يستقبل  
بالنسبة الى هذا الزمان فليس فكان ذكر بلفظ الاستقبال قبل وجود الدعاء  
اخبارا عن وجود الدعاء في المستقبل ووقت وجوده كان اخبارا بلفظ الاستقبال



هذا  
عن وجود الدعاء في الحال والآن كون الاخبار اخبارا ان الدعاء كان  
ومضه قوله فكذا هذا اي فكذا اخبار الله يعني لما جاز ان يكون الاخبار  
هذا اللفظ اخبارا في الاحوال الثلاثة مع الاختلاف في الواقع والاحداث في  
منزلة الاخبار فلان يجوز ان يكون اخبارا لله المجرى عن الصفة القائمة بذات  
الله لا يختلف باختلاف المجرى عنه اولى فان قيل كيف يصح ان يكون  
الاخبار باللفظ المستقبل اخبارا عن الاستقبال مرة وعن الحاضر مرة وعن  
الماضي اخرى وقد وضع الواضع لكل حالة لفظا على حدة من الماض والحاضر  
والاستقبال ولانه لو كان الاخبار باللفظ المستقبل اخبارا عن الماض لكان  
الاخبار عن الماض اخبارا عن المستقبل ولانه يوجب اخلال الفهم ورفع الامانة  
عن الصنيع قلت هذا على طريق الفهم دون الوضع اي يفهم من هذه الصيغة  
ان لو لم يكن الحادثة معلومة وههنا الحادثة معلومة فلا يلزم الاخلال والله  
المهادي ولما ثبت انه منكم واخبر في كلامه انه خالق السموات والارض فيكون  
بيان صكونا وهذا الفصل في التكون والتكون فخص في ان التكون غير التكون  
قال المؤلف فقدم الله اعلم ان مهنا ثلثة الفاظ التكون او المكون والتكون اما التكون  
بكسر الواو فهو الله واما المكون فمعناه او او فالحال وكل جزء من اجزاء العالم واما  
التكون فهو في اللفظ مصدر يكون يكون وهو صفة ازلية قائمة بذات الله عز وجل  
قوله التكون والتخلق والخلق والاحداث والاضراع اسماء مترادفة  
قوله اسماء اخرى وقوله التكون مع المخطوف عليه من هذا اللفظ  
اسماء مترادفة اعلم ان اللفظ بالنسبة الى المعنى ينقسم على اربعة اقسام لان الحال  
لا يخفى اما ان يعتبر الكثرة في حايه اللفظ والمعنى او في كايه اللفظ دون المعنى  
او على العكس فالاول يسمى مبنيا نحو الخشن والجل والمزول يسمى علما نحو زيد وعمرو  
والثاني يسمى مترادفا نحو الاسد واللفظ المظروف والخشن اما الرابع فالكثرة لا يخفى  
اما ان يكون بالحقيقة او بالعدد فالاول يسمى مشتركا بالصفة الى المعنى كالقوة  
للحضر في الظاهر الثاني يسمى مشتركا ان كان المعنى قابلا للتفاوت كالسواد والبياض  
مواظبا ان لم يكن المعنى قابلا للتفاوت كالانسان بالنسبة الى افراد قوله

هذا  
عن وجود الدعاء في الحال والآن كون الاخبار اخبارا ان الدعاء كان  
ومضه قوله فكذا هذا اي فكذا اخبار الله يعني لما جاز ان يكون الاخبار  
هذا اللفظ اخبارا في الاحوال الثلاثة مع الاختلاف في الواقع والاحداث في  
منزلة الاخبار فلان يجوز ان يكون اخبارا لله المجرى عن الصفة القائمة بذات  
الله لا يختلف باختلاف المجرى عنه اولى فان قيل كيف يصح ان يكون  
الاخبار باللفظ المستقبل اخبارا عن الاستقبال مرة وعن الحاضر مرة وعن  
الماضي اخرى وقد وضع الواضع لكل حالة لفظا على حدة من الماض والحاضر  
والاستقبال ولانه لو كان الاخبار باللفظ المستقبل اخبارا عن الماض لكان  
الاخبار عن الماض اخبارا عن المستقبل ولانه يوجب اخلال الفهم ورفع الامانة  
عن الصنيع قلت هذا على طريق الفهم دون الوضع اي يفهم من هذه الصيغة  
ان لو لم يكن الحادثة معلومة وههنا الحادثة معلومة فلا يلزم الاخلال والله  
المهادي ولما ثبت انه منكم واخبر في كلامه انه خالق السموات والارض فيكون  
بيان صكونا وهذا الفصل في التكون والتكون فخص في ان التكون غير التكون  
قال المؤلف فقدم الله اعلم ان مهنا ثلثة الفاظ التكون او المكون والتكون اما التكون  
بكسر الواو فهو الله واما المكون فمعناه او او فالحال وكل جزء من اجزاء العالم واما  
التكون فهو في اللفظ مصدر يكون يكون وهو صفة ازلية قائمة بذات الله عز وجل  
قوله التكون والتخلق والخلق والاحداث والاضراع اسماء مترادفة  
قوله اسماء اخرى وقوله التكون مع المخطوف عليه من هذا اللفظ  
اسماء مترادفة اعلم ان اللفظ بالنسبة الى المعنى ينقسم على اربعة اقسام لان الحال  
لا يخفى اما ان يعتبر الكثرة في حايه اللفظ والمعنى او في كايه اللفظ دون المعنى  
او على العكس فالاول يسمى مبنيا نحو الخشن والجل والمزول يسمى علما نحو زيد وعمرو  
والثاني يسمى مترادفا نحو الاسد واللفظ المظروف والخشن اما الرابع فالكثرة لا يخفى  
اما ان يكون بالحقيقة او بالعدد فالاول يسمى مشتركا بالصفة الى المعنى كالقوة  
للحضر في الظاهر الثاني يسمى مشتركا ان كان المعنى قابلا للتفاوت كالسواد والبياض  
مواظبا ان لم يكن المعنى قابلا للتفاوت كالانسان بالنسبة الى افراد قوله

يراد بها كلها معني واحدا في اصطلاح اصل الكلام لان الخلق في اللغة  
يحيى عن التعدي بقرائه واذ خلق من الطين والاحداث يحيى عن اخر ايضا  
قوله ومما اخرج المعلوم من العدم الى الوجود الضمير راجع الى قوله  
معني واحد قوله التكون لله ازلية قبل التكون صفة ازلية قائمة  
بذات الله بها يخرج اسم المعلوم من العدم الى الوجود في وقت وجوده  
فان قيل فذا قال اولا التكون مخرج المعلوم من العدم الى الوجود  
ولا اخرج في الازل فكيف يصح ان تصاف الذات في الازل فلما المراد منه  
انه صفة بها يخرج المعلوم من العدم الى الوجود فان قيل لو كان التكون  
ازليا لكان خالقا في الازل والخلق والخالق بدون المخلوق كمال صابر  
والضرر بدون المضروب مح قلت قد بينا ان التكون والخلق صفة ازلية  
قائمة بذات الله بها يخرج المعلوم من العدم الى الوجود ولا يلزم من قيام  
هذه الصفة بذاته وجودها ووجود المخلوق ووجود الاخراج لانه  
فاعلم بخبر خلق في اتي وقتها وقد اختلف الضرب لانه استغنى الله  
التاديب في محاصلي التاديب فلا يصح ان تصار ذات ضاربا لاعد الاستغفار  
في المحل الصالح فسمي الضار ضاربا موقوف على استعمال الله التاديب  
في المحل فاما ان تصاف ذات الله بالخالقة ليس موقوف على ايجاد المعلوم  
من العدم الى الوجود بل اضافة بكونه خالقا لقيام صفة التكون والخلق  
بذاته قوله ومما يكون للعالم ولكل جزء من اجزائه التكون يكون العالم وكل  
جزء فان قيل ما الفائدة في قوله ولكل جزء من اجزائه قلت يحتمل ان  
يكون تأكيد الاول ويحتمل ان يقال ذكر قطع الجواز لانه ربما ذكر العالم  
واراد بعضه قوله لوقت وجوده يعني ان التكون صفة قائمة بذات  
الله تعلق المبدء بها في الازل لا يتعلق العالم به في الازل لكن  
لستغنى العالم به في وقت وجوده كالارادة صفة ازلية قائمة بذات الله  
لا يتعلق المراد بها في الازل بل يتعلق المراد بها في وقت وجود المراد  
قوله وكذا قدرته الازلية مع قدرته وانها مع القدرة صفة ازلية قائمة  
بذات الله تعلق المقدور ان بها في وقت وجودها فان قيل فالتعلق





المقدور بالقدرة ان كان يخلق الثاني فمضى التكون وان كان غير الثاني  
 فلا بد من بيان ذلك فاحصلنا لعلنا في ذلك نرى بعض الحكماء ان القدرة  
 هي التكون لا فرق بينهما وزعم بعضهم ان القدرة صفة وراى التكون وقد  
 وقعت هذه المسئلة في مجلس كان حشوها من الفضلاء وفيه الامام الرازي  
 والامام المحقق صاحب المصنفين الاسلام وتنازعا فيها فادعى الامام  
 الرازي انها واحد وقرن الشئ بينهما وقال ان صفة القدرة وراى صفة  
 التكون ولهذا صح ان يقال ان الله تعالى قادر على ايجاد السموات ولم يصح  
 ان يقال ان الله تعالى خالق السموات فثبت انها واداء التكون واذا ثبت انها واداء  
 التكون ثبت ان المقدور ان يخلق بالقدرة في وقت وجودها اي بتعلق  
 كان وسببنا ما نأمله فلو كان العالم هذا عرفت بانه ان ذكر اوله  
 ان التكون صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى ثم ذكر ان هذا التكون للعالم ولحق  
 جزء من اجزائه في وقت وجوده ثبت ان العالم وكل جزء من اجزائه مخلوقا  
 به ومكونا له فلو لم يمتد ما بنا بالدليل هذا اقامة الدليل على ما ادعى  
 ان التكون صفة ازلية والعالم داخل تحت التكون ووجه الدليل ما مر في  
 الكتاب فلو لم يمتد قول الكثر المعتزلة وجميع التجارئة وهي يوم منسوب الى  
 حسين بن محمد التجارئة والاشعرية ان التكون والمكون واحد قولهم في مجال  
 اي قولهم قولهم في مجال يحتاج منها الى تقدير مقدمتين المقدمة الاولى في  
 بيان المذاهب الثلاثة في لزوم الحالات على هذا التقدير اما المذهب  
 اتفق عامة المعتزلة والتجارئة والاشعرية ان التكون ليس بمعنى غير  
 المكون بل هو عين المكون اي شئ كان المكون وهو المراد من قوله ان  
 المكون والمكون واحد وذهبوا الى ان المكون والمكون ليس بمعنى غير  
 من روى المعتزلة وابن الراوندي وهشام بن الحكم والكرامية ان التكون  
 معنى وراى المكون لكن هؤلاء وصفوا ان غير المكون وهشام يقول ان ليس  
 عن المكون ولا غيره ثم القائلون بانه غير المكون واختلفوا فيما بينهم  
 فزعم ابن الراوندي انه قائم لا في محل وسأعده فيه بشرين المعتزلة والاشعرية  
 المذلل يقول انه قائم بالمكون ومسل عنده التكون خطابا بانه خلق

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة  
 فانما هو التكون لا غير التكون ولا غير المكون  
 وانما هو المكون لا غير المكون ولا غير التكون  
 وانما هو المكون والمكون واحد لا غير التكون  
 وانما هو المكون والمكون واحد لا غير المكون  
 وانما هو المكون والمكون واحد لا غير المكون

لا في محل وزعمت الكرامية ان التكون حاد قائم بالتكون بذاته وادعى محل  
 للمحاذين ثم القائلون بخلق التكون يقولون حدث التكون لا باحداث احد  
 وانه حاد وليس بمحدث ويحتمل قول حدث التكون يكون ثان والثاني  
 بالثالث وبالرابع فلا نهاية هذا بيان المذاهب الباطلة الصاعدة بحدودها من  
 هذه المذاهب ومن كان فيها ذاهبا المذاهب الثلاثة اعلم ان التكون عندنا  
 صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى وعند الخصم التكون عين المكون وكون التكون  
 عين المكون من المحالات عندنا فندعي على هذا التقدير محالات هي لازمة لهذا  
 التقدير والمحالات مستقيمة في الواقع فتنتج هذا التقدير ضرورة اما المحال الاول  
 فان التكون لو كان عين المكون لكان الضرب عين المصروف والكسر عين المكسور  
 والاكل عين المأكول وبديهة العقل دالة على فساد هذا اولان الاكل والضم  
 صفة الاكل والصارب جامع اصل اللغة ولان الاكل اسم المفعول والمأكول اسم العین  
 والمضارع لا يكون عين المفعول فلو لم يمتد ما بنا بالدليل هذا اقامة الدليل على ما ادعى  
 المكون والمحال الثاني انه لو كان المكون وحصول المكون بالانفاق  
 فكان حصول المكون بنفسه ضرورة وهو محال لان فيه تقديم التكون على المكون  
 اذ العلة متقدم عليها والمحال الثالث انه لو كان كذا كان المخلوق مخلوقا وخلقا  
 وخالقا ومذموم للشئاني بن هذه الاسامي وفيه فسادان منها يعطيل الصانع  
 لان المكون لو كان خالقا لنفسه لم يكن الله خالقا له ومنها انبات الخيبة لان المكون  
 لا يكون محتاجا في وجوده الى الغير ومنها ابطال خلق المخلوقات من الله تعالى  
 امر واحد وموان الله تعالى ليس بخالق العالم فالقائمة في هذا ما قلنا عليه  
 فيها فوائد اما المعطيل ففيه اشارة الى تحريك الذات على الصفة واما الخيبة ففيه  
 اشارة الى قدم العالم لان القدم ما كان غنيا واما ابطال الخلق ففيه اشارة الى  
 ان العالم ليس بمخلوق له ومنه فهم ان العالم مخلوق لله والراجح انه لو كان هو  
 المكون لم يكن الله الى العالم شئ بوجه فلو لم يمتد ما بنا بالدليل هذا اقامة الدليل على ما ادعى  
 سوى ان ذاته به مقدم على العالم اوله فدر على العالم ومن الله تعالى هذا الاعيان  
 او العالم مخلوقا بهذا الاعتبار فقد جازفت في مذهبهم بوجه ان لا يكون الله خالقا  
 للعالم ولان لا يكون العالم مخلوقا له فيثبت ان كون التكون عين التكون محال لانه ينفصل

موسى



الى هذا المحال اذ المفضي الى الخارج فان قيل هذه التكلفة عن التكلفة التي ذكرها  
في القسم الثالث من الخطب والعنه وقطع التعلق فليس على كنهها فائدة اخرى  
وسمي بيان انهم جعلوا الله خالفا باعتبار انه ذاته اقدم وهذا باطل لان كبريا من الاشياء  
مقدم على اشياء اخرى وليس بعلة والخامس انه لو كان هو المكون والمكون قائم بذاته  
الله لم يكن الله مكونا للعالم يتكون قائم بالمكون لانه لو كان مكونا يتكون قائم بالمكون  
لكان اسود سواد قائم بحال السواد وان لم يكن قولك وهذا من الاشياء متنافضة  
ظاهرة يعني انهم انكروا على المعنوية مذمومهم ان الله خلق الكلام في محلته صار متكلا  
به وقالوا انضاف ذات الله بصفة قائم بذاته خارج وقد وقعوا فيما انكروا حيث  
قالوا ان الله مكون يتكون قائم بالمكون وهذا متنافضة ظاهرة منهم فوك  
بحققة اي كحقيق الوجه الخامس ان المكون لما كان عن المكون كان المكون  
في نفسه غنيا عن غيره وما كان غنيا في نفسه كان قدما فلم يكن الله خالفا للعالم  
وكيف ان يرجع المصير الى نفس اسئلة قولك والذي يؤكد هذا اي يؤكد ان  
انضاف ذات الله بصفة قائم بذاته اخر لا يجوز ولو انصف لمزم المحال لانه ان  
سوادا ما يكون ويكون وسواد ولون فخصه بهذا السواد اربعة اوصاف كونه  
سوادا وكونه مكونا وكونه مكونا وكونه لونا وصوفي نفسه من واحد فلو كان الله  
خالفا لهذا السواد يتكون لم يغير الله فكان الله متلونا بلون لم يغيره واسود سواد  
لم يغيره لا اشتراك في علة الانضاف وموان لم يغيره وهذا محال لا يجوز فاستخدم الاول  
لا يعدم لازمه عكسه لو لم يكن متلونا بلون لم يغيره لم يكن خالفا يتكون لم يغيره  
لا اشتراك في العلة وموان لم يغيره والملزوم ثابت فمكون اللازم ثابتا لوج  
اخر من جعله خالفا لانه لم يغيره ولم يجعله متلونا لانه لم يغيره لم يكن او  
اي دعواه على زعمه من غلبه الدعوى ويقولون متلون به لانه لم يغيره لم يكن او  
يكن خالفا لانه لم يغيره ومن اعتقد هذا فوكافروا ومن فرق فرق فلك الفرق  
قولك وفيه اي في قولهم ان الله خلق يتكون لم يغيره اما اطار كونه خالفا  
كما بنا واما حوازه وصفه كونه متلونا وكل قول مستلزم لهذا المحال في فروع  
قولك هذا اللازم وموان الله لو كان خالفا لكان متلونا قولك  
من كان موصوفا باحد معاني صفة مثاله الجملة الخبرية يقال انه كلام وخبر وصدر

فمن كان موصوفا بانه متكلم كان موصوفا بانه مخبره وصادق وان كان موصوفا  
بانه مخبره كان موصوفا بانه متكلم وصادق فيه وان كان موصوفا بانه صا  
فيه كان موصوفا بانه متكلم مخبره كان موصوفا فكذا مما نحن فيه فويل  
انه غير المكون يعني ما ذكرنا من الدلائل القاطعة والبراهين الظاهرة من ان  
التكون ليس عين المكون وانما هو غير المكون ثم يقول ان المكون لا ياما  
ان يكون ازليا ومواليا وما ان يكون حادثا وان كان حادثا فلاح اما ان  
حدث لا باحداث او باحداث فان حدث المكون لا باحداث حدث جميع العالم  
بلا يكون لانه لما جاز حدوثه في بلا يكون جاز حدوث جميع الاشياء بلا يكون  
ضرورة وفيه ابطال القول بالصانع يعني نحن نثبت ان الله لا يخلو وجود  
الصانع وقد ثبت في علم وجوبه فلما جاز حدوث العالم بدون الصانع لا يثبت  
وجود الصانع عند الخلق وان كان المكون حادثا باحداث فذكر الاحداث  
حادث يتكون اخر الى ما لا نهاية له وهذا باطل لان الحوادث لها نهاية ضرورة  
انها حوادث فلا يجوز ان لا نهاية لها والمحال الثاني ان وجود العالم بالتكون واذا  
كان هذا المكون مفسرا الى اخر لا يصير الا انه موجودا بدون الثاني والثاني  
مفسرا الى الثالث فلا يصير موجودا بدون الثالث وكذا الثالث والرابع الى  
ما لا نهاية له وما كان موقوفا في وجوده الى ما لا نهاية له لا يصير موجودا فلا يكون  
المكون الذي يفتقر العالم به في وجوده موجودا فلا يكون العالم موجودا  
والعالم مشاهد محسوس فيثبت ان كونه موجودا منته انه قد تم ضرورة فبطل  
قولهم وكل محال في هذه المسئلة قولك ولان التكون لو كان حادثا  
هذا دليل اخر على ابطال كون التكون حادثا بانه لو كان التكون حادثا  
لا ياما ان حدث في ذاته الله وحده لو كانت الذات محلا للحوادث وموج  
ادنى محلا اخر وهذا موجب حالته ذكر الى زواج ايضا ان يقوم كلون الاعراض  
بالاعراض ومما محال ان او حدث ان قدم التكون فوجب قدم المكون بانه  
انه ان كان المكون ثانيا في الارز كان الله خالفا به كالتضرب مع المضروب  
لكان المكون موجودا في الارز اذ العلة والمحل لا يتصور ان لا يتصور



احدهما بدون الاخر كالضرب مع المضروب والكسر مع المكسور والجرح مع المجروح  
 وكان القول بوجوه الكون ولا يكون كالقول بوجود الضرب ولا يصحوب  
 والجرح ولا يجروح هذه هي الشبهة التي ازلت فدام الخضاء واضلهم والشبهة  
 الثانية السمعية وهي ان الله اطلق اسم الخلق على المخلوق في عدة من الآيات  
 قال الله هذا خلق الله ان في خلق السموات والارض وسعكروا في خلق السموات  
 والارض ثم اطلق اسم مصدر وان كان جازيا على المفعول كما يقال لقد ربه  
 هذا قدرته اما ان ذكر بجاز لا يصار اليه الا بدليل واما الشبهة الثالثة فان الافعال  
 المتعدي لا وجود لها بدون المفعول فان الضرب لا يوجد بدون المضروب كما لا يوجد  
 بدون الضارب والشبهة الرابعة ان الخلق لو كان ازلما ولا مخلوق في الارل لاجمع  
 انقدرتان لذات واحد لو كان الخلق بمعنى القادر اما الجواب الاول فانه قلتم  
 ان التكون لو كان ازلما لكان التكون ازلما بتخلق التكون بالكون الا ان قلتم  
 انهم ان التكون متعلق بالكون وما كان وجوده متوقفا بغيره لا يكون ازلما فاما  
 لان اقدم ما لا يتخلق بغيره فقد اعترفتم بحدوث التكون فوله اذ التكون  
 ولا يكون كالضرب ولا مضروب اعلم ان الخصم يقول لو كان الخلق مع المخلوق  
 كالضرب مع المضروب ان الفعل غير المفعول لكان كالضرب مع المضروب  
 ايضا في ان الضرب لا تصور بدون المضروب فكذلك الخلق لا تصور بدون المخلوق  
 ونحن ندعي التفرقة والمغايرة بين الفعل والمفعول بمعنى تصور الفعل بدون  
 المفعول اسند لا لا بالشامد نحو القدرة بدون وجود المذود والقول بدون  
 وجود المقتول والخصم يدعي استحالة وجود الفعل بدون المفعول اسند لا لا  
 بالشامد نحو الضرب مع المضروب والجرح مع المجروح واصل في هذه  
 المسألة ان الشامد دليل الغائب فمضى وجدنا الشبهة بين الشامد والغائب  
 اثبتنا الحكم في الغائب على وفاق الشامد ونفي وجدنا التفرقة الله بينهما  
 اثبتنا الحكم في الغائب على خلاف الشامد فتقول الخلق مع المخلوق كالضرب  
 مع المضروب ان الفعل غير المفعول لان الفعل موزع والمفعول متاثر  
 وانوزع يكون غير المتاثر وجدنا هذه المغايرة ثالثة بين الشامد والغائب  
 في القدرة فان القدرة في الشامد قلنا ان الخلق غير المخلوق في الغائب في قدرة

الله وكذا الضرب لكان من المضروب في الشامد لتمام دليل الشبهة في الغائب  
 ثم يقول بجواز الخلق والمخلوق والبقول بجواز الضرب والمضروب لتمام دليل  
 التفرقة وموان الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجود فان دخول المذود  
 وخروجهما من زيد من الممكنات فاذا خرج كان الدخول ممكنا اذ الممكن موان  
 لا يكون ثابتا في الحال واذا فرض لا يلزم المحال فاذا دخل صار هذا يكون  
 الذي كان في حد الامكان الى الوجود وكذا بعد في جميع الافعال من شرط  
 حصول الاضرب لان الفعل عرض لا يقع زمانين فلو لم يحصل الاضرب  
 عند الضرب لا يحصل الاضرب بعده لعدم الضرب لانه عرض وكذا  
 الضرب لا يلزم عمودا ولا دوام له فلا يمكن وجود الضرب بدون الاضرب لان  
 العرض لا دوام له بخلاف الفعل الله فانها دائمة قد عرفت ان الشبهة باعراض عن  
 وسخدم جاز بها وما اى وقت وجود المفعول ارايت ان الراى قابل  
 شرعا والذى قتل وان كان المرمى حيا ولهدا القدر اراى قبل موت المرمى  
 عن قتله جاز ولهدا لوعنى عنه المرمى يصح فلو لم يكن الراى قابلا واذا رمى  
 قتلا فما كثر وعمن عفا فثبت في الشرعيات وجود العقل بدون المفعول  
 وكذلك الخلق مع المخلوق كذلان المحسوسات لا تتنا واما الجواب عن الثانية فان الخلق  
 مصدر مذكور وراى الخلق كالعلم في المعلوم والقدرة بمعنى المذود وان قتل  
 ورد الاجماع في العلم والقدرة على ارادة المحاز ولا دليل في الخلق فليس الخلق مقدر  
 ولا شك فيه واقامة المصدر مقام المفعول شاع والمحاز لا يقتضى الى الدليل بل الى  
 مجوز المحاز وراى التكم فان قيل ان الله ذكر في كثير من الآيات الخلق فارادى  
 المخلوق فلو كان محازا لما ذكر هذا اللفظ لان من شأن العرب ان لا تكرر المحازات  
 فليس هذا العقل فاسد لان المحاز المتعارف اكثر استعمالا من الخليفة ارايت  
 انه العدل والصوم بمعنى الفاعل مكررة كلماتهم واكثر استعمالا في مجازاتهم  
 مع انهما محازان فان قيل لو كان الخلق فاما بذاته الله فكذلك ما نورين الاسند لار  
 في قوله ان في خلق السموات والارض من صفته على ذاته والاسند لا يكون  
 من الاثر على الموز لان الصفه على الموصوف قلنا هذا محال لانه لو كان



غير مخلوق كان بقدر الية ان في السموات والارض فلا يرد في ذكر الخلق وقد  
ذكر من شأنه فام بالذات تجمع في الية من المصنوع والصنع ليدل المصنوع على  
الصنع والصنع على الذات فان لم يكن الخلق قائما بالذات لصح معنى خلقه  
كما في صفات الذات فليس انما يصح بانه في معنى المخلوق كذا العلم والقدرة بخلاف  
معنى المعلوم والمقدور حتى لو قال اردت صفة الله في معنى المخلوق والحوار في الثالثة  
ان فوكر ان الفعل يندرج الى المفعول في الجملة لان الله لا يندرج الى نفسه بل يندرج الى غيره  
في اعترافه ان ما فعل غير المفعول لان الله لا يندرج الى نفسه بل يندرج الى غيره  
ثم يقول ان الفعل يندرج الى المفعول في الجملة لان جميع الاوقات فان الفعل في  
جميع الاحوال ليس بشرط الا ان خطا كمن اراد في العالم في الازل معدوم والارادة  
ازلية والمراد ان معدومة فكذا المكون والحوار في البنية المراجعة ان القدرة صفة بها  
ثبت الاختيار للفاعل وهي ضد الجبر والجبر صفة به يمنع الفاعل عن اتيان  
القول جبراً فثبت ان القدرة والخلق ولا يخفى قد زان وهذا جواب عن قولهم ايضا  
ان القدرة في الازل شامل للمقدورات فلا يكون في ازلية الخلق فانه فليس الوجود  
بالاجاد والوقوع بالانقاع والمراد بالارادة والاختيار بالقدرة فلا يلزم من تحول  
القدرة عدم انفاذ في ازلية التكون فوله صلت لذات الله في هذه الاشارة الى  
مدى المعتزلة لان عدمهم هو مريد بذاته فاعل بذاته فوله او بصفة من صفاته  
اشارة الى مدعى الاشعرية فان عدمهم مريد بآرادة ازلية فوله بطلت شبهتهم  
ان التكون لو كان ازلما يلزم ان يكون العالم ازلما لعلقه به لان خلق العالم بالذات  
الازلي والصفات الازلية لا توجد في القديم والمكون الازلي لا يوجد ايضا فوله  
نعم الاشعرية اي خصوصيتهم فوله فكان خطا كمن يكوننا اعلم انه لا دليل على  
وجود التكون فوله انما قولنا في الازل ان يقول له كمن فيكون فاسد  
عقود التكون بكلمة كمن وعن المكون بقوله فيكون فثبت ان خطا كمن يكون  
وانه غير المكون لان المكون حوامر واعراض غير قائم بذاته في خطا كمن كلام  
قائم بذاته فيكون فان قيل لو كان التكون خطا كمن لم يكن الفعل تكوينا  
فليس خطا كمن عبارة عن سزعة الاجاد لان التكون ما يخلق في التكون  
والاجاد ما يخلق في الوجود والتكون والوجود تعلقان مختلفان فكان

والحوار ان العالم ازلما لعلقه به  
الذات لا تأسر من المصنوع على الصنع ومن الصنع  
على الذات فوله

جهد

تكويناً واحداً ولا شعيرة في هذه المسئلة متناقضان اصحابا انهم جعلوا التكون  
خطا كمن وافروا ان كلام الله ازل في ثم ادعوا ان التكون حادث عن المكون  
فهذا تناقض منهم اختلف المتناقض في ثانيا انهم جعلوا خلق العالم بالتكون  
موجبا للقدم ولم يجعلوا خلق العالم خطا كمن موجبا للقدم نحو ذبانه  
من مذهب هؤلاء ومن مصاحبة اللغوياء وملازمة الجملاء اللهم ثبنا على  
الدين القويم وامدنا الصراط المستقيم ولما ثبت ان الله فيكون للعالم في  
وقت وجوده ثبنا ان مريد اذ يقين الوقت بدون الارادة لا يجوز فصل  
في اثبات الارادة قال العبد الضعيف رحمه قالوا ان الارادة مشتقة من الوجود  
وانه الطلب ولهذا سمى الطالب للكل ارياد وفي المثل السائر البرد لا يذوب في  
دفعه فوله ان الميل وقيل جارية وذا وحوار روت وقال للواحدة روت ايضا وهي  
التي تتمايل في مشيتها ومن الجائز ان يكون اصل الوجود الميل وسعى الوجود راد  
لانه يعمل عن سبق به استقامة بارة الى البينة ونارة الى البسرة ومن الجائز  
ان يكون اصل الوجود الطلب لانه استعمل في الميل كذا ذكره صاحب المنصور  
فوله في اثبات الارادة قال اصل الحق الارادة صفة ازلية قائمة بذاته الله  
وقال النظام والكريم ومن تابعه اي اسناد الكعبة وموابو الحسن الخطاط ان  
الله لا يوصف بالارادة على الحقيقة فالنسخ اثبت اولا المذهب الحق ثم نفى  
المذهب الباطل الحق الحق وبطل الباطل فوله اوجده باختيار  
فله الارادة بمعنى تبا في الكرامة والاضطرار ووجوب من قوله القصد والا اختيار  
اذ علمت هذا فنقول فوله ان صانع العالم اوجده باختياره مذهب  
صورة الدعوى فوله اذ من لا اختيار في فعله وهو مضطر مذهب معصوم  
الدليل فوله واضطر عا جز والعجز مستف بالاجماع فلا يكون عاجزا فلا يكون  
مضطرا واذ النفي الاضطرار والعجز ثبت في خاس ضرورة اذ الحق اما  
ان يكون مختارا او مضطرا ولا اختيار بدون الارادة فوله فكان مريد  
مذا تقرب كلام مضمرة في اذ ثبتت الارادة وثبت قيام الارادة بذاته الله  
مريدا فوله به اي هذا الدليل فوله بحقيقة اي يحقق كون الله مريدا



قولنا ان الارادة فعل متخذ من الارادة مع توصفها بالصفات  
 بوقت دون وقت وصلة دون صلة وكيفية دون كنه وكيفيه قولنا الارادة  
 لو فعت المفعولات كلها في وقت واحد لان يكون تأثيره في الاحكام ونسبته الى كل المكنونات  
 على السوية فلا وجه ان يكون المكنون في وقتك اولاً في صفة كذا وكذا القدرة بالنسبة  
 الى كل المفعولات لان تأثير العلم في كل المكنون دون تخصيص الوقت لهية والكيفية والكيفية  
 فثبت ان قولنا الارادة لو فعت المفعولات كلها في وقت واحد الخ قولنا لما كان وقت  
 لوجوده اولى من وقت لان الاوقات كلها في كونها ظروفا سواء ظاهراً كان وقت كونها ظروفا  
 اولى من وقت ولا مية وهي الصورة اولى من صفة ولا كيفية وهي الصفة اولى من  
 كيفية والكنه وهي الصور والعرض والحد اولى من كنهية قولنا مما سواها اي سوي  
 الكيفية والكنه قولنا ثم لما كان مراداً به لما ثبت انه مراد وان له ارادة ثبت بطلان  
 المذهب الفاسد منها ما قالت التجارية ان الله مراد بانه وليست الارادة بصفة قائمة  
 بزمانه وهذا باطل لانه يورى الى كون الزمان عالماً بالعلم وجاهلاً بالجهل ومتمكناً  
 بلا حركة وفيه جعل الصفة موصوفاً وصوفاً وقال البصريون انه مراد بانه حادثة  
 لا في محل وقالت الكرامية انه مراد بانه حادثة في ذات الله وهذه المذاهب كلها باطلة  
 ضائعة موزاة منها ومن اعتقدها والله الهادي ولما ثبت ان الله مراد بانه  
 انه حكيم اختصاص الوقت بدون الحكمة الداعية اليه **فصل** في ان صانع  
 العالم حكيم قوله كما قاله ابن الاعرابي وصون اية الحق قال الحكمة العلم والحكم  
 العالم نقار حكم الرجل حكماً اذا تامل في عقله وعلمه ومنه سمى القاضي حكماً وحكماً  
 لعلمه وعقله وصون بارسف شرف وقال اخرون الحكيم هو الحكيم هو الحكيم  
 يحسن مفعول كالايم يحسن المولم والسميع يحسن السمع وقال بعضهم الحكيم هو الذي  
 يحسن نفسه سواها او عن الفبايح ما حوز من حكمه البهيم وهي العنان وقيل الحكمة  
 معرفة الاشياء بحقائقها ووضعها مواضعها وكانت غالبة على العلم والعقل جميعاً  
 والسعة في اللغة التحرك والاضطراب الذي يفسد الشيء ذكره المتصوفة قال  
 ذو الرية حين كما استنزل ما ح سفيها اعانها من الوياح النواجم اي تحركت  
 وبسبب الرجل سفيها لا يستوي خفة امان الفتح واما من الغضب فتجته على فعل

من غير روية ولا عرض على عقل شامل في العاقبة وهذا ما نلفها اما في الاصطلاح  
 ونعت الاشعية ان الحكمة في الفعل وقوعه على فقد فاعله والسف فيه وقوعه على  
 خلاف قصد فاعله وقالت المعتزلة الحكمة كل فعل فيه نفع اما للفاعل واما للغير  
 الفاعل والسف كل فعل خلا عن النفع اما للفاعل واما للغير الفاعل وعندنا الحكمة  
 ماله عاقبة حميدة والسف ماله عاقبة حميدة هكذا ذكره صاحب التصورة  
**قولنا** فان الحكمة ان كانت هي العلم فان قيل كيف يكون الحكمة العلم وقد صحت  
 الله في اية قال الله انه هو الحكم العلم ولو كان الحكمة العلم لكان معنى الاله العلم  
 العلم فثبت غيبي ان يكون المراد بهذا القول دون العلم وختم ان يكون المراد  
 العلم لكنه نوع مباينة نحو العلم والفعال فان قيل قد علم الحكمة على العلم في بعض  
 الفواصل واخرها عن العلم في بعض الفواصل قال الله انه هو الحكم العلم  
 فثبت ذلك الحكمة في خلق الفزول لان احياء الرحم الموتى وانشاء الولد من العجز  
 العقيم من باب الحكمة ولهذا قدمها عليه قوله فانه هذا الكلام متعلق بقوله  
 ثم سواء كانت الحكمة بقدره سواء كانت الحكمة من هذا اذن ذاق الله موصوف  
 بما واه الهادي ثم لما ثبت ان الله موجود واحد موصوف بصفات الكمال  
 فلا بد من بيان كونه مراداً لانه من صفات الكمال **فصل** في انشاء روية  
 المولود **ايه** قال المتصنف فقه الله اعلم ان البحث في هذا الفصل على اسام الاول  
 بغيره في اثبات الروية الله والثاني في بيان المذهب الثالث في الاول اما الاول  
 فان اصل الحق نصرهم الله قالوا الروية تحقيق الشيء على ما هو عليه بحاشية  
 البصر وهذا الحد مروي عن كثير من سلفنا الصالحين **فصل** شرط الروية  
 ضد ورا الخطوط الشفاعة عن الراعي بشرط الاتصال بالموتى وهذا ضعيف  
 وبما يقو الروية في اليوم الشديد البرق وفصل الشرط انطباع صورة  
 الموتى في عين الراي وهذا ضعيف ايضاً لان انطباع الكبر في المذلة الصغرى  
 مح وقيل الروية نوع كشف خلق الله في عين الراي اذا نظر الى الشيء واما  
 الثاني فزعم النظام ومن تابعه من المعتزلة ان الاحسام مري وما كان من  
 غير الاحسام نحو الجواهر والاعراض يدرك من غير ان يخلقوا بالموجود  
 الموجود في المرنى عادة في الشاهد الجسم ولا جسمية في الغير ولا روية في

جمع الله به عليها



غير ما وزعم البخارية وبعض الفلاسفة ان المرئى هو الالوان و دون الاجسام  
و دون الاعراض الباقية وخلق هؤلاء ايضا بالوجود يعني كذا وجدنا في الشاهد وزعم  
الجباي ان بعض الاعراض هو الالوان والاكوان وصي الحركة والسكون والاجتماع  
والتفراق والبعد والقرب يرى كلاجسام فكانت الروية عنده متعلقة بالاجسام  
والاكوان وزعم ابنه ابو ماسنم ان المرئى هو الاجسام والالوان فاما الاكوان فليس  
مرئية وشي من ذلك لا يخدع الى الغائب لا يخدع الحكيم وصي الروية فخلق حوائج  
الروية عند النظام الجسمية وعند البخارية وبعض الفلاسفة اللونية وعند الجباي  
اللونية والكونية وعند ابنه ماسنم الجسمية واللونية وعندنا عند الروية والوجود  
فلما كان الجسمية واللونية والكونية لا يخدع الى الغائب لا يخدع حكما وهو الروية  
وعندنا لما كان الوجود متعلقا بالمكان الروية ثابتة والاشياء في الاثبات فلو لم يكن  
روية المؤمنين والمزاد من الاحياء الاثبات فدون الوجود المصطلح يعني ان المميز  
برون الله في دار الاخرة قطعاً بالنص فلو لم يكن في دار الاخرة انما قد عاين  
الاخرة لان النص ورد بالروية في دار الاخرة فان قيل روية الله في هذه  
الامكانات الممكنات ام من المستحيلات قلت من الممكنات لان ما كان ممكناً في الاخرة  
كان ممكناً في الدنيا لان المحال والممكن لا ينفك لان الشاهد والغائب بالمكان والزمان  
ارائه ان الصيانة رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يراى ليله انجراج  
ام لا فاختلافهم ولما لا مكان لكن على خلاف العادة فلو لم يكن في مكان ولا على جهة  
حيث شرط خمسة شرطها المحالون للروية جهة فلو لم يكن روية الله لخدم منه في جهة  
الاولى المكان لان المرئى عنده لا يرى غير المكان وانشائي الجهة لان المرئى في غير  
الجهة مح والاشياء المتعاقبة لان الذي اذا لم يكن مقابلاً للمرئى لا يراه والاربع المسافة  
اي المسافة المتوسطة لان القرب البعظ والنعد البعظ ما مع والخامس انصار السماع  
من غير الراي الى المرئى كما ذكرنا وعندنا هذه الامور ليست بشرط لوجود الروية وحيث في  
بياننا فلو لم يكن غير من المعاني التي هي امارات الحداث منها انطباع الصورة في العين  
انتي هي آلة الروية كما ينطبع في المرأة صور الاجسام المتعاقبة لئلا تذكرنا ومنها ان  
الحاصل في هذه المسافة المتعدية بين الراي والمرئى بل لم يعد له عند طهران طلام للبلد  
فولس في ان العقل والالوان كون الروية مستحيلاً هذه الاستحالة على من عيب الخصوم لان

لان الشرايط المذكورة بشرط صحة الروية عند من استدل بالامكانات فكان مستحيلاً  
عندهم وعندنا الشرايط المذكورة ليست بشرط بل يمكن مستحيلاً لكونها جارية واجبات في  
الاخرة كما ذكرنا فلو لم يكن الروية لا يتعلق بالاجسام ووليد ان الشاهد دليل  
الغائب في الشاهد لا يرى الا الجسم فثبت ان الروية لا يتعلق بالاجسام وهذا قد  
كما ذكرنا فلو لم يكن الروية لا يتعلق بالاجسام ووليد ان الشاهد دليل  
لان ذلك لا يصارده وهو وجه الاستدلال ان الله في مدح باسما الروية عن  
ذاته اذ لا يراى بالصور ليس الا الروية كما مدح باسما الجسم وصفاته  
الجل في سياق هذه الاله وسبقها وكان حاصل الاله التمدح بنبوته  
الصفات التي هي صفات الحال وينبغي ما لا يلقى بصفاته في انشاء ما في  
ازالة التمدح والنبات النقص كما هي في نبي ما ثبت بقوله بدو السموات  
والارض وقوله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وقوله وهو اللطيف  
الخبير فلو لم يكن ما يمدح باسما هذا جوارح سوال وهو ان التمدح  
منه الاوراكل يمكن ان يكون مدحاً في الدنيا اما في الاخرة فلا فاحار بال  
الاوراكل ما ثبت انه مح والمحال لا يقبل تغير المحال كالمولد والصاحبة والشريك  
وعنده كبراني المكان والجهة والحدوث ووجه اخر ان ما كان نفيه قد كان  
له اثباته نقضاً وعساً ما كان نقضاً في الدنيا كان نقضاً في الاخرة وهو النقضان  
بوجه واحد في قوله وجهه اصل الحق فالانصاف اعلم ان اصل الحق عسكو ان الله  
من وجوه احد ما سوا موسى به وعلى حواء الروية ما لم يخلق اما ان يكون حاملاً لهذه المسألة  
او كان حاملاً لا جاز ان يكون حاملاً لان سببه الجبر الى الابد في سبب الحق كغيره ان  
كان حاملاً فلا مانع ان يكون حاملاً لانها مح وسواء لم يكن مخفياً او كان حاملاً لانها جازية  
وج نفي المدعي ونائبها انه لا يراى في الله روية موحى اليه وما اخبر ان ذاته  
ليس بمرئى ولو لم يكن حاملاً روية لان من حق الظلام من ارى لانه موضع البصائر وثالثها  
ان الله علق الروية باستفراجه الجبر والمعلق الممكن ولما كان كما ان التعلق  
بالواجب لم يراى في المحال بل روية محالاً لا يراى انه ما سوا ما الله عن ذلك  
بل علق والخامس انه لو كان محالاً يجوز لحياته عليه كما غائب بربهم في سوا ربي ونوحاً

قال



في سوال ابنه بل اولي واساوس انه قال فلما تجلي به الجبل والنجلى هو ظهوره  
فلما ظهر به الجبل تداروي الشيخ او منصوره عن اصل التاويل فان قيل ان  
هذا اللفظ يومهم انه منهم ومن الجبل حيا فانفع الجبال في ظهر الجبل قلت ذكر  
الشيخ انه لا يفهم من ظهوره وكذا في كل صفة من صفاته لا يفهم منها ما يفهم  
من صفات المخلوقين فكان معنى النجلى انه خلق الحيوة والعلم والفهم والروية في  
الجنين حتى راي ربه هذا هو الوجه فكان في ايات الروية واسه لهادي قال  
المصنف في الخصوم على هذه الالة سوال في فاسدة وثاويلات ضايعة اما سوال  
الاول فان قوله ارني النظر ان يكون معناه ارني اية قاطعة انظر اليها  
فيحصل العلم القطع قلت هذا فاسد من وجوه اح انه اخبر عن قول موسى  
انظر اليك وحق الكلام على ما قلت انظر اليها والثاني قال الله تعالى ومن حق الكلام ان  
تري اني والثالث قال فسوف ترائي ومن حق الكلام فسوف ترائي واما الالاف  
الفاطيات متوفرة متواترة من قلب العصا واليد البيضاء فليكن انجو وانذكار الجبل  
ككيف صح سوال الالة فثبت ان هذا فاسد واما سوال الثاني فانه يحتمل ان سوال  
موسى كان باجر القوم لانهم يطلبون منه سوال الروية من الرب يكن موسى كان  
علما باسما لهما فثبت حق الكلام على هذا التعديل برامهم منظر والكرام لقولهم  
لن يروني وحيث خص موسى بالخطايا ثبت فسادنا ولهم فان قيل قوله  
لن ترائي لانه لا بد فثبت تكرار امة الضمان للتاكيد دون التاكيد ولذا قرئت  
مع التاكيد قوله فلن اكلم اليوم اسيا ولو كان للتاكيد لوجب التاكيد في  
كلام الرب وانه لا يجوز ولانه لو كان يتايد لما قرئت التاكيد في قوله ولن يسموه  
ابدا والالاف اثباتا لثابت فكيف قد قرئت مع لفظ التاكيد في هذه الالة ومع هذا  
لا يوجب التاكيد كلفه قد كان مجردا عن قرينة التاكيد وبين سلما المراد تايد  
التي تليها في هذه الالة هذا اصعب سوال لهم واسير جوابا لينا قوله بشرط منصوص  
اكون في الجبل هذا جوابا لثبات وموان اسكون حالة الحركة مع فكان خلق  
الروية بشرط مع والنجلى بالحق مع فاجاب الشيخ به ان اسكون بالنظر الى  
اصل الجبل جاز ولا نه جسم والجسم في الزمان الثاني جاز عليه الحركة والسكون ولان

العبد الصالح

41  
السكون كان من الممكنات وما ممكن في ذاته لا يصير مستحيلا في ذاته والايقظ  
الواجب ممكنا والمنتج واجبا وهذا مع غايته ما في ايات ان وجود الحركة مانع حدوث  
السكون وبهذا القدر لا يخرج عن كونه ممكنا واسه الهادي قوله وانظر ايضا  
الى الوجه المفيد بكلمة الى ان يكون الا نظر العين اختلف العلماء ان النظر الموقوف  
بحرف في اصل موضوع الروية ام لا قال عامة اصل السنة والمجاعة انه موضوع  
لروية وقال المجالون ليس بموضوع لروية بل ما تنقلب الحدة السليمة بحرف  
طالبا لروية واما كون الحدة مقابلة للحرفي احصا صحتها بقوله لا يملك اخر  
المكر وجه الاستدلال انه لو كان النظر عبارة عن قلب الحدة في جهة الحرفي لكان  
معنى الالة ارني حتى اقلب حدة في جهة خمتك وهذا يقتضي ان يكون موسى قد ثبت  
الجهة لله وذكر ما ظهر فالوجه الثاني انه ربه النظر على الاراء والمزب على  
الاراء هو الروية لا قلب الحدة فدل هذا على النظر هو الروية فان قيل ان الله ان  
قال وتراهم ينظرون المكروهم لا يصحرون البناء انظر بلا صنام ونفي الاصل  
فثبت ان النظر ينقلب بكلمة الى لا عند الروية السنة قلت النظر المفيد بكلمة الى كما  
لا عند الروية في حق الاضنام ما عند قلب الحدة التي او عت ايضا بل المراد من  
هذا النظر التقابل من قولهم وورقان متناظران وهذا نوع مجاز فان قيل قوله  
لا ينظر اليهم في حق الكفار حتى نفي الله كونه ناظرا الى الكفار وانكرانه برامهم  
فثبت ان النظر المفيد بالي غير الروية قلت هذه الالة كما لا تدر على ان تنظر  
الموصوفين هو الروية لا تدرا ايضا انه قلب الحدة لانه مع حدة بل ان المراد  
تركه البرحة فان قيل قوله اتم الى رك كيف هذا الغل بطل فليكن لان المراد  
منا التفكير بالاتفاق فثبت نحن لا نكر المجاز والاستعارة اغاوغ هذه السوال  
الا ان امة اللغة اطمعوا ان النظر الموقوف بالي والمراد منه الروية هذا هو حقيقة  
الكلام بم الاستعارة والمجاز طريقة مسلوكة فلا يعارض الاصول واسه الهادي  
فان قيل بعد ان قدرون بالي كما في الروية في الانتظار فالاشاع وجوبنا طرقت يوم بدر  
الى الرمح تنظر الخلاصا فثبت انما حلتا على الانتظار لانه قد لا ينتظر حشا  
فانظر الخلاصا ولين سلما انه في الانتظار لكن الحمل صناعا على الروية اولى وافكر  
لانه نوافي الدلائل المتفولة وبايعارض المعقولة فثبت انه حمل على الروية اولى فان قيل



تقدم اسفلح بوجوب التخصص وانما يراه ذكر اليوم غير ذات الله من الافراج  
والجنة والشار وغير ما قلنا هذا لا يوجب استغراق اليوم بالبرودة بل البرودة  
كانت في ذكر اليوم وانما لا يرى الاذانه حين راي ذاته ولا يفتقد الى شيء مما جنى  
خالق الاشياء فلو لم يكن له يومه لم يكن له يومه ولا يفتقد الى شيء مما جنى  
موا لا يراى الا البرودة وحده الاستدلال ان الادراك في الحق هو الا حاطة بحوائج  
المدراس واسه تعالى على الحوائج الحدود فلا يمكنه الا ادراكه قبل الادراك  
المضاف الى البصر هو البرودة بغيره لا يصح عدمها مع في الاخر فلا يصح  
ان يقال ربه وما اوردته حتى قلنا لا ثم انه عبارة عن البرودة بل هو عبارة  
عن الوصول الى ادراك العلم اذا صار بالغا واذا كانت البصيرة اذا وصلت الى  
حد النظر واذا ثبت هذا فقول ان من راي شيئا ورى طرفه وجوانبه ونهايا  
فقال انه اوردته حتى ان رويته احاط بجميع جوانبه وهذا في حقه لا يلزم من  
ان ادراكه في البرودة فان قيل قد ثبت ان البرودة قلنا البرودة ممكنة ولا يلزم  
من في البرودة المتكيفة في اصل البرودة فان قيل ان الله يمدح في الادراك  
وما كان فيه مدح كان وجوده نقصا قلنا في ابيات الادراك يكون نقصا  
فاما البرودة فلا ولكن سلمنا ان الادراك هو البرودة لكن قوه لا تدركه الا بصار عام  
مناول الكل لو هو حرف الاستغراف والكل ينتج بانفعا البعض في كل قول  
ان جميع الابصار لا يرون بل مومنون برونه فقط فلا يدركه على في روية المؤمنين  
وان الاله ما ولة لان قوه لا تدركه الا بصار رويته لا يدركه المصورون  
ومو يدرك المصورين ويلزم منه انه يرى ذاته لانه مقتدر لا بصار البعض فثبت سلطان  
مذهبه في حيزه في ذاته وانما منصف عدمه ايضا ولكن سلمنا ان المراد في البرودة لكن  
هذه الاله ما ولة وقوه وهو مقتدر باضرب الى ربه ناطرة حكم والمحكم والمحكم  
اذ غارضا حملنا المحمل على الحكم وانهم قالوا بما قلنا حكم وما قلنا محمل وبطلان محمل  
ربح على لم ادنى عقل اوله خط في نقل ما قولهم قد ثبت في البرودة فكان محال ان  
المدح في محال في محال قلنا هذا معارض بعقله لان المدح انما يكون في  
جائز في محال الادراك ان البرودة منفية عن المعدومات وليس في فيها مدح ولا يرى  
ان الله خالق ليس محمدي في غير مدح وتو قبل ان ليس خاسن يكون مدحا قبل ان

الاله تدرك على حوار البرودة بهذا الوضوح مع اننا نقول الادراك في البرودة حائرة والمدح  
في تقي الادراك في حوار البرودة كما ذكرنا في امن وفيه احاطة كلوه و ذلك لاجل حجة اوردنا  
السلف الصالح في كتبهم الطويلة انهم اخبروا من نصر الدين واخذ من خذ الدين قوله  
ثم مورد اياه وموضوعه المخرج بوجوب روية اعلم ان في هذه الاله دليل اثبات البرودة  
وموان الله يمدح في الادراك بل لو لم يكن البرودة جارية لما كان في تقي الادراك مدح  
اذ كل ما لا يرى لا يدرك بالاثبات لان في البرودة مستلزم في الادراك اما في الادراك  
ليس مستلزم في البرودة فكان في الادراك مع حوار البرودة دليل المدح والعقده في ان  
في اثبات الادراك اثبات الحد والشماع والنقصان وفي تقي النقصان واثبات  
الكمال فكان في صفة مدح وفي اثبات البرودة اثبات روية اثبات صفة الكمال  
وفي فيها اثبات النقصان فكان الالمان صفة مدح فثبت ان في الادراك مع اثبات  
برودة صفة مدح فلو لم يكن في البرودة اثبات في تقي النقصان اثبات حوار  
البرودة بل العقلية ثم الثبوت بالادلة السبعة فثبت في المدح في الادراك  
اما نكرانها او ما فيها من الجواز واليقين مما قد اتفق بها كان ذلك كافيا فلا حاجة  
الى الحوض في الدلائل العقلية فثبت الجسم مركب وان مركب من اجوام فثبت  
لكن اجوام عند افراده مرتبة عند انضمامه الى غيره لما صار مرتبة بالترتيب بالبر  
حوار البرودة واستحسانها ما يرجع الى الذات بالذات لا تدرك بالافراد ولا انضمام فثبت  
ان اجوام عند افرادها مرتبة عند انضمامها الى غيرها لما صار مرتبة بالترتيب بالبر  
سلمنا ان اجوام جاز روية بان خلق الله جزء غير متجزئ ابتداء بالله فصار جزء اخر  
حتى رايها ما لم قلنا بانه وافق في رايها فثبت الجسم مركب من اجوام مرتبة  
وانه مركب فيكون اجوام مرتبة ضرورية فان قيل سلمنا ان اجوام جاز روية  
مركب في ضمن الجسم او في غير اجوام عند الحكم من الاجناس في قولهم غير  
بين حومر وحومر فثبت حكمه ان المراد من اجوام الجسم والعين اذ اجوام  
عند الحكم من الاجناس احاطة فلو لم يكن اذ كما يميز بين الاجناس والاشياء  
قال المصنف اعلم ان اجوام والاكوان والاموات مرتبة عندنا والجباني  
واقفنا في ان يميز في كجاسته البصر من حومر وحومر هذه الاجناس مرتبة

قوله اننا نذكر في الشا من اجوام فان قيل  
ان اجوام مرتبة في غير مرتبة وانما في غاية النقص

قوله ان اجوام مرتبة في غير مرتبة وانما في غاية النقص

قوله

قوله



وابنه اومائهم وافقنا على روية الالوان وخالقنا في روية الاكوان والنظام وافقنا  
 روية على الاكوان ورون الالوان فاختلافهم على هذه الافا ورا جاع على ان الاعراض  
 والجوهرية ودليل روية الكل عند التميز بحاسة البصر من ايراد ما هو  
 وعند ما شئنا دليل روية الالوان بالتميز بحاسة البصر وكذلك عند التميز  
 بحاسة البصر دليل روية الاكوان وافق الكل ان التميز بحاسة البصر  
 دليل الروية ثم نقول كما يميز بحاسة البصر بين جوهر وجوهر مميزات انفس  
 واسود ومفروق وساكن فثبت ان الكل مربية فوكه وعند السبرتين  
 ان ليس وراء الوجه اعلم ان السبر في اللغة التجزية يقال سوت فلانا اي  
 حرته وسبر الجرح بالمسار قد رغود وبيان هذا ان الروية خلق متعلق هذه  
 المرات فلا بد لها من علة تصانف الروية اليها البنين العلة المجزئة  
 للرؤية من الاوصاف الاتفاقة التي يسمي اوصاف الوجود ثم تعدى الروية  
 بتلك العلة من الشاهد الى الغائب فنقول المربي في الشاهد لا يخ اما ان كان  
 جوهر او جسما او عرضا او جوهر لا يخ اما ان كان مريبا لكونه جوهر او عرضا  
 او قابلا للاعراض او موجودا او الجسم لا يخ اما ان يكون مريبا لكونه جسما  
 او متكلنا او قابلا للاعراض او موجودا او الاعراض لا يخ اما ان يكون مريبا  
 لكونه عرضا او حالا في محل او موجودا لا جازان يكون الجوهرية علة تكون  
 الجسم مريبا اما ان يكون الجسم مريبا ولا الجسمية يكون الجوهر مريبا ولا  
 العرضية لكونها مريبتين ولا جازان يكون التجزئة والنكس علة تكون العرض  
 مريبا ولا جازان يكون قابلية الاعراض علة تكون العرض مريبا مع انه  
 غير قابل للاعراض فلم يبق الا الوجود الجامع للجوهر والجسم والعرض فثبت ان  
 عند السبر اي التجزئة والفكرة ثبت ان العلة هو الوجود فان قيل لم لا يجوز  
 ان يكون الجوهر علة روية الجوهر والجسمية علة روية الجسم وكذا العرضية على  
 روية العرض فكيف يلزم على هذا التقدير ثبوت الحكم الواحد بعلة شئ من الروية  
 من حيث هي ابروية حكم واحد كما ذكرنا فان قيل اذ ثبت ان الملك يثبت بعلم  
 شئ نحو السبع والهيئة والاشياء فلما يجوز اجتماع اعمدة الشرع على حكم واحد

بنين و

اما العلة العقلية فلا يجوز اجتماعها على حكم واحد فليس وراء الوجه  
 صفة علية يقال عدم يمكن جمع هذه الاجناس فان قيل الامكان صفة جامعة  
 لهذه الاجناس لان الكل يمكن فثبت الامكان صفة جامعة عدمية يقال عدم يمكن  
 ولا يجوز قيام صفة الوجودية بالعدم فغلطنا بانه صفة عدمية والعدم لا يحتمل  
 ان يكون علة للرؤية فان قيل الوجه صفة جامعة لهذه الاجناس لان  
 الكل يمكن فثبت الامكان صفة عدمية يقال عدم يمكن ولا يجوز قيام صفة  
 الوجودية بالعدم فغلطنا بانه صفة عدمية والعدم لا يجوز ان يكون علة  
 للرؤية فان قيل الحدوث صفة جامعة للكل فيكون علة للرؤية فثبت  
 الحدوث كون الشئ مسوقا بالعدم والعدم لا يكون علة ولا حرا للعللة  
 فلا يصح الحدوث علة للرؤية فان قيل صفة المذكورة والمعلومية  
 جامعة للكل فيكون علة فثبت المعلوم المذكور معلوم وليس مربي  
 قوله وما لا يرى من الموجودات هذا حوال شكال وهو ان الوجود  
 لو كان علة لراينا جميع الموجودات والمسموعات والمسموما في المذوقات  
 والملموسات ليست مربية فاذا كل مربي كان موجودا ولكن كل موجود  
 ليس مربي فثبت ان الوجه ليس بعلة للرؤية فثبت التحليل وفروع الجواز  
 الروية لا الوجه الروية وهذه الاشياء حازة الروية بما ذكرنا من الدلائل  
 على جواز روية الكافان فثبت لو كان الجوار ثابتا ولا مانع فلم لا يرى  
 قلنا ان الله اجري له لسنة خلق الروية في آلة الروية فاذا خلق  
 الروية في ابصارنا الشئ نرى ذلك والا فلا فان قيل ما الفائدة في خلق  
 روية البعض دون البعض قلنا فائدة انا تعلم ان الله فاعل مختار  
 يفعل ما يشاء او حكم ما يريد فان قيل فاعلم هذا جازان يكون محض تبا حبال  
 وتلا واخلار لا نرا ما فثبت حرق الحكمة الالهية والسنة الربانية انا  
 اذا فطنا البعض خلق في اعيننا الروية لبعض الاشياء ولم يخلق لبعض  
 الاشياء فاذا فطنا اعيننا ولم نر شيئا غلطنا انه ليس موجودا لسنة في  
 هذه الاشياء بالرؤية والدليل على ان الروية يخلق الله ان النبي عوي

الحدوث هو



جبريل وانجابه لا يرونه والمحضر يركب ملك الموت واعوانه والمحاضرون  
 لا يرونه وكذا المصروع وايضا ان لا يرى في ظلمة الليل مع ان الريح تترك الغمام  
 ولما لم يكن الظلمة مانعة رؤية الريح فكيف يكون مانعة رؤية الالهة لو  
 الخلق والخالق والاختار وكذا الحفاش لا يرى في ضوء النهار ويرى في  
 اول الليل فثبت ان الرؤية باعتبار الخلق وهذه الاجوبة كافية عن قول الخصوم  
 ان الله موصوف وليس محجوب ولا خفي انصارنا فيجب ان يرى لنا نور  
 لم يربنا فكيف رايانا يعني لم يخلق في اعيننا الرؤية قوله ورد الشرع  
 باننا نراها في الآخرة يعني الاله العظم يقتضيه حواجز الرؤية في الدنيا والآخرة لكن  
 الاله لا يار على الرؤية وردت باننا نراها في دار الآخرة وبمجموع الدلائل من الآيات  
 والآثار لو كانت لم يخلق هذا النور فكان ثانيا حقا قوله وتعرف  
 بهذا اي بالاله العظم قوله بالجسم قال بعضهم الجسم علة الرؤية وقال  
 بعضهم النونية وقال بعضهم الكونية وقلنا لو كان الجسم علة لما رانا الا  
 ولو كان النونية والكونية لما رانا الاجسام فثبت بطلان مدعهم بحمد الله  
 فان الله يراهم غير مقابل يعني لو كانت المقابلة وثبوت المسافة وانصار الشوع  
 وحقق الحق شرط حواجز الرؤية لما رانا الله وحسن رايانا باننا في الخصوم علمنا  
 ان هذه الامور ليست بشرط ودليل اخر ان الاعراض مربية ولا جسم ولا مقابل  
 ولا مسافة ولا انضال الشوع في حقا اذ هذه المعاني ثبتت في الاجسام دون  
 الاعراض ودليل اخر ان الذي يرى نفسه ولا مقابل ولا مسافة ولا جهة  
 فعلم ان هذه الشروط فاسدة دليل اخر ان الجهة مربية ولا جهة للجسم والان لم  
 السلسل دليل اخر ان ما كان علة للحكم او شرطا للمشروط في الشايد كان  
 علة وشرطا في الغائب في الغائب ليس بشرط فكذا في الشايد قوله  
 اوصاف اوصاف دون القرائن اللازمة يعني كون المرئي في جهة كذا من  
 اوصاف الوضوح يعني لما كان وصورته في جهة يرى فيها لان الرؤية  
 يقتضي الجهة او الجسمية او العرضية او النونية بل الرؤية تقتضي الوضوح  
 فيكون الوجه من القرائن اللازمة للرؤية دون ما سواها قوله وفي

ان الله

وفي الغائب لا يخلو لانه يعني وان الله ليس في جهة وما في مقابلة ولا في مسافة  
 من الذي يتركه كما كان لان الجهة والمسافة والمقابلة ليس بشرط الاري  
 اننا رايانا انفسنا ولا جهة ولا مسافة ولا مقابل معنا وبين انفسنا فثبت  
 ان هذه الاوصاف من اوصاف الوصور دون الاوصاف اللازمة ولما ثبت  
 ان الله واحد قادر على كل شيء وحكمته ارسال الرسل اعانة للخلق  
 وابانة للطوائف فصلى في اثبات الرسالة وهي الغاية وقال المصنف  
 الرسول يقول للمباعدة يعني المرسل والرسالة في اللغة هي تحصيل الحكمة  
 من الظلم الى القصور بالرسالة وفي الشرح مع عبارة عن سفارة  
 العبد من الله الى عباده لنزولها عليهم بما قضت عنه عقولهم من  
 مصالح وارشادهم واعلم ان ارسال الرسل ممكن وحكمة ومومن  
 مقتضيات الحكمة عندنا والمخالفون فيه كثير منهم من انكر الصانع وانه  
 اذ انكر الصانع انكر الرسالة والبحث معني اثبات كون الخلق حجة ومنهم  
 من قال انها متممة في نفسها ويسمون خلقا الواسع منهم خلقه وهو الذي  
 خلق عذابه عريضة الاسلام ومنهم من قال انهم ممكن في ذاته لكن لا يحتاجوا  
 من وجه اخر وسياتي باننا في اثبات البحث قوله ولما ثبت ان الصانع  
 وفي قوله ثبتا سفارة الى مدعى ان انكر الصانع ثم مبهما ثلاث مقدمات  
 اثبات منها تسمى والثالث يقتضي اما المقدمة الاولى فان الله صانع العالم  
 لانه خلقه وادعاه واراد وجوده فاخرج من العدم الى الوجود فيكون  
 خالقا ومالكا والمقدمة الثانية ان العالم ملكه ومنصرفه لا شريك له فيه  
 بالدلائل الدالة على الوضوح والمقدمة الثالثة انه لما كان مالكا للعالم  
 والعالم ملكه يجوز من المالكة التصرف في ملكه اي تصرفه لمشاغله الامر  
 والنهي والحظر والاباحة فكل عاقل يضبط هذه الامور الثلاثة بحكم  
 عقله انه جازله التصرف في ملكه ومن التصرفات ارسال الرسل بحكم العقل  
 بارسال الرسالة فكيف اذا كان الرسالة من مقتضيات الحكمة قوله  
 ملك التخليق هذه اضافة الى السبب اي ملك حصول سبب التخليق لقوله ملك

المواف

اللازمة  
الاعانة



الشري قوله اذ هو الموجد له من العدم هذه النكتة في الباب المذكور  
 في العالم وفي كل جزاء من اجزاء العالم وقوله المخرج والاختراع ايضا  
 لا عن اصل هذه النكتة بقوة النكتة الاولى وقوله فكان له تقريبات  
 التكنين قوله على اي وجه وجه شام وجوه التصرف اي الارسل والامر  
 والذم والخط والاباحة فان هذا المظهر اصلا والاباحة على ما اختلفوا  
 فكيف يكون بالتصرف قلت المراد بالخط والاباحة الطارضان دون الثانية  
 قوله في كل اي في كل جزاء من ذكر اي من العالم قوله ثم يعلم اي  
 يعلم ادم ذلك بعينه التصرف فيهم من الاطلاق والاحباب والخط والاباحة قوله  
 باي طريق شاء اي شاء الله وقوله ان شاء فعل ذكر بيان الطريق وقوله  
 فعله وذكر اي علمهم التصرف فيهم بان خلق العلم لم يذكر التصرف علمهم كما خلق  
 في ادم العلم بالاسماء دون الارسل عليه او بارسل رسوله من جنس نحو البشري  
 الشرا من خلاف جنس نحو الملاك الى الشري قوله على ان الشري مهيأ هذه النكتة  
 الاخرى في بيان ان الارسل يمكن بل حكمه وليس بمنتهى وهذه النكتة بنا وما على  
 ثلاث مقدمات وتقريرا مقدمة الاولى ان الشري مهيأ لنور الحكمة والعلم  
 وبلوغ درجة الكمال الثانية قوله ثم صانع العالم هو الحكيم العليم اي  
 يعلم ان الشري مهيأ لهذه الكمالا الحكيم يعطي لمن يصلح لبلوغ الكمال ولا  
 يعطي لمن لا يصلح الثالثة انه موصوف بالبرقة والرحمة والظاهر  
 انه برحم على من يحكم فيه الصلاح وبلوغ الكمال الرابعة فلا يمنع منه امداد  
 المحول اي المخلوقين على التقيض اي نقصان وسو نقصان المحول  
 بالاحكام والشرع اذ هو الحكيم العليم الرؤوف الرحيم وعباده مهيأ  
 لقول الكمالان الدينية والدنيوية فلا بعد من انه تليقهم الى درجة الكمال  
 بل كان حكمه فضلا فثبت ان ارسلهم من مقتضيات الحكمة قوله بما  
 نوصه رواها اي ارسل الرسل وانزال الكتب وتعليم الاحكام ومداينة  
 الطريق وملازمة التحقيق والتوفيق قوله من مصالح دارهم اما  
 في الدنيا فالتكاح والطلاق والحدود والشركات والبياعات والابحار

حكمة

علم

عبادة

والوداع وسائر الوقايح وآما في الاخرة بالصلوات والطهارات والركوات  
 والحج والعمرة فوكده حكمة اي تحقيق ان في ارسل الرسل مصالح دارهم  
 قوله يتفهم بما امر به المأمورون اي يتفهم المأمورون بما امرهم الله به من  
 نحو الصلوة والزكاة فان مشافه الامور الدنيوية راحة البهيم فالله عز وجل  
 بالقسط المستقيم وينافع الامور الدينية راحة البهيم فالله عز وجل  
 الصلوة واخر الزكاة وآما الذي وانما يحسب الناس ان لا نظفوا في استحقاق  
 فان المنافع كلها راحة البهيم في الدنيا وفي الدنيا وظهر من هذا قوله انما  
 فان الايمان بالله سبحانه الامان في الدنيا عن السبع والفقر والسلب في الاخرة  
 عن النار والدار وكذا ذكر النبي عن الكفر قوله ان تحداي مثل الحيد  
 الميل قوله لا شكر عند النكتة الى اخرها لا ثبات الامكان والحكمة وان  
 الارسل من مقتضيات الحكمة بانه ان الله عز وجل خلق ادم واولاد ادم وخلق  
 بغايم بالاغذية والادوية وحبس البهيم بقائهم وخلق العالم وجعل جوامر  
 العالم على اقسام اربعة منها ما يصلح للغذاء ومنها ما يصلح للدواء ومنها ما كان  
 مما قاتلا ومنها ما ليس بغذاء ولا دواء فالغذاء البغاء المهيأة والادوية  
 لحفظ الصحة والسلم لا دفع المضرة والسلم لا شفاع البرية فان فيلهما من  
 شيء الا وفيه نوع مضرة فان الامراض الحادثة في الايدان تحدث من الاغذية  
 فكيف صح هذا التقسيم قلت هذا الاصل لان التقسيم باعتبار الخواص  
 والمضرة الحادثة في الايدان من الاغذية والادوية عارضة باورة بسبب ضعف  
 المزاج قوله ليس في قوى العقول بيان ان اسباب العلم ثلاث الخواص  
 والعقل والجنه الصادق وهذه الطبايع والخواص ليست مما يدركها الحس  
 ولا العقل في الجنه من الجنه الصادق قوله لم يكن لخلق كل جوامر الخ  
 هذه مقتضيات للتفكير احدتها ان الشارع لو لم ينف خصته كل شيء من الغذاء  
 والدواء والفقر والافتقار لم يكن لخلق الجوامر على هذه الطبايع قايمة ولما كان الغذاء  
 سبب البقاء وكان الحاد ما على العشب والسفح حراما عز وجل وانها لو  
 لم يرد الشارع ببيان هذه الطبايع والمنافع والمضار لما امكن للبشر الوصول  
 الى ما كان سببا لبقيتهم ولما امكن الاحتراز عما كان سببا لفسادهم فان استعوا



عن تناول لما نوا جوعا وان اذمو الماتوا شروعا فليس والعقل لا يطق التجربة  
اي الجوز ولا يبيع هذا الجوز لانه لا يمكن الوصول الى البيان الشارح  
بل يمكن الوصول الى طبائعا بالتجربة وهي من الموصولات الى المقاصد فاجاب انه لا يخ  
اما ان يجرب بنفسه وح صار مبالا له وفيه عود الامر على موضوعه بالنقض لانه يتناول  
لتصير سبيل النقا فصار سبيل النقا او تجرته بعينه وفيها افتاء الخلق ونقض شبه  
المعضومة فثبت ان العقل لا يطق التجربة فاني قد استدل على ان العقل لا يطق التجربة  
لرفع الضرر الا على فانه مملوك القليل من سيرة في الوفاء على طبائعا الاشياء سلامة  
كثير من الابان في كوز التجربة فثبت الاشياء الصادرة القابلة على مراتب منها ما يعمل  
في الحال ومنها ما يعمل بعد اسبوع ومنها ما يعمل بعد شهر وبعد سنة واكثر من ذلك واقل فلا  
يمكن الاطلاع عليها فلا يحصل العلم بالتجربة قطعا فليس يحق اي تحقيق ان الارسل  
يمكن وحكمه فليس ان البشر لو امكنهم الوصول الى ذكر اي الى معرفة ماصح الغذاء  
والدواء والغناء وغير ذلك بالعقل نحن سلمنا ان في العقل مكان الوصول الى معرفة  
خاصية جميع الجوامع كمن انبعا القدر والبر والحق الى الانسان وكلما جلا  
على حبه النقا وحسب ما كان سبيل النقا من الاغذية والادوية والملاهي والمناج  
الحسنة فلا بد من اشياء على تخلق الاحكام بها وتكون المحنض بذكر العقل والاشياء  
مختصا بذكر الاحكام لتقطع طمع الغير والانسار على كل الى ما عرف به نقاوه ولتناول  
ما برجوفيه ووامه فيفتح آفة تجاذب افطع تغالبه ثم يفضي ذكر الى التفات  
والنفاي وانقطاع الشغل وارتفاع الجنس وانعدام غافية حمدة وموباظرة فثبت  
ان الارسل حكمة حتى لا يلزم فساد العالم فليس الى ما عمل به طبعه اي من تن  
الحواري الحسان وحسان الصبيان والدواء الفارسية والدور النواحة والسا  
النارضة والاسنعة الفاخرة فليس وكل ذكر اي كل واحد من المنازعة والعداوة  
والضغائن والاحقاد والضغائن جمع ضغينة وهي العضية في الاحقاد جمع حقد  
وموا الحقد فليس وفيه اي في هذه الجمل او في التفات فليس يحق  
ان في قوى العقول الوقوف على جمل المحاسن والمساوي بانه ان في العقل المبلر  
الى المحاسن مجلدا والنفرة عن الفناج مجلدا والعقل يفتي على جمل المحاسن وجمل  
المساوي دون اعيابها ونفي جمل المحاسن اجمالا ان يعرف العقل المحاسن اجمالا

46  
لا يفصلوا تفسيره او كذا يعرف المساوي اجمالا لا تفصيلا وبانه ان العقل يعرف  
ان خدمة الرب حسن لكن لا يعرف اعيان وجوه الخدمة ويعرف ان الصلوة حسنة  
لكن لا يعرف اعدادها وكيفيةها واوقاتها ويعرف ان انشاء المال والاحسان  
حسن لكن لا يعرف ان انشاء الكل او البعض ومع الفضة او بدونه النية الى الغفر  
او الى غير الغفر وكذا في المساوي يعرف العقل ان خلق الرب فيه كمن لا يعرف  
العقل ان خلق الرب فيه كمن لا يعرف افراد وانواعه ويعرف ان العباد  
من العباد فيه كمن لا يعرف انه بما يحصل وبما لا يحصل ويعرف ان شكر الدماء  
او يجرب شنان الرب فيه كمن لا يعرف طوعها فلا بد من شرايع بين هذه  
الافراد والاعيان لتميز العالم من الجاهل والخبير من الذي فليس يولد  
يعني ان الارسل حكمة ان العقول واعية الى الحق من منفردة عن الفناج لان  
امر وعاء الى انبان الفعل والنهي وعاء الى نكر الفعل فان فطر سلمنا ان وعاء  
العقل بمنزلة الامر ونفرد بمنزلة النهي اما لم فليس بانه يجب امتثال هذه الامر  
والنهي فليس لما خلق الله العقل ما يلا الى المحاسن بافراغ الفناج يكون  
العقل ويلا امر الله ونهيه كالخطاب النازل من السماء حتى يكون وليا على امره القائم  
بقائه فكذا خلق العقل ما يلا الى كذا مستغفرا وكذا وتقدمه انه لو لم يرد الشرح ببيان كل  
فرد من افراد نكر الجمل كان الامر امرا لا يتوصل اليه وانه يحج فليس والذي  
يولد هذا كله يعني يولد جميع ما ذكرنا من جمل المحاسن والامر والنهي فليس  
ان شكر المنعم مودعة في العقل لان العقل لا ير بذكر من انعم عليك واحسن الشكر ومنع  
عما ساء من احسن وامانة من الركن على هذا اطلق العقلا وضم العلماء فليس  
لما فيه اي في الشكر من الحسن وحظر الكفران لان الكفران ضد الشكر فلما ثبت حسن  
الشكر ثبت نفي الكفران فليس وليس في العقل الوقوف على قدر المنعم لما ان  
الله خلق البشر في احسن يوم وخلقهم جميع ما على وجه الارض من غير سابقة  
طاعة ولا واسطة عبادة بفضله الكفاة ولا قضاء حق مستحق وكان نفعاً مبتدأ  
ثم هذه المنعم على انواع منها نعمة الوجود والحياة وما يتعلق منها من حسن الصورة  
والسيرة وتركيب الجوانس الظاهرة والباطنة والاعضاء الظاهرة والباطنة والافعال



ما ساندو نثارو جان بدش خاكر مازون اشق وان بج جمع نثارو بناني كورن تارو و ديوان

والانوار ومنها دفع الملا بالماخوثة في الابدان بسبب الاووية والاعذية ومنها  
صبا نكل عن الحوائيات العاقبة والابدي الخاطفة ومنها الساتين والاشجار  
والانوار والمياه والانوار قال الله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ما من هذه النعم  
مع جلالة اقدارها وكثرة اعدادها تزد شرفا ومنزلة حشدا وصلوات المكرم الرحيم  
اي العبد الضعيف المذنب فوله وما جاز بها من الشكر حتى يبلغ اليه كون  
الشكر كفا للنعمة موارنا كما في ذاتها مساويا في قدرها ولولم يكن كذا لم يكن  
معتداه ولا نفعا لاله الا ان يرضى المنعم بكمه وجوده باذون من حقه واعط  
لا يعرف مقدار وكيفية يعرفه وان العبد الذي هو الاله المعرفة جزء من اجزاء العلم  
النعم والمجد لا يحيط بكل الذي هو جزمه واذا كان الامر على ما قدرنا ان يتصور  
من العبد ان ياتي بشكرنا في اولى نعمته من النعم فضلا ان يكون كافيا للشكر فلا بد  
من شراح يتبين كيفية اداء شكر كل نعمته فوله في خبر الممكنات قال بعض انه  
من المستحبات وقد تروى في بعض انه من الممكنات وعندنا ما مومن الواجبات اعني  
انه من مقتضيات حكمة الحكم ثم سواء كان من الممكنات او الواجبات لا ينبغي  
احدا لا بدليل الحقيقة لان الامكان قبل الاختتام ثابت في حق الخاص والعامة فلا بد  
له من دليل واعلم اولانا محتاج في هذه المسئلة الى انه ليس مستبعد بل ممكن ثم الى انه  
حكمة ومن مقتضيات الحكمة وورا هذه المقدمات شروطها انه لا يدعي المحار  
كيدوي زراؤشت وان امير رجل من الجور فوله صايقن عاجزين لان قال  
ان للعالم صاغا عاجزا ففكر في نفسه فوله من فكرته الروية من عاونه وبرا حمة  
وسوغر عالم عاجزة ففكرته عاجز عن فهمه او وعوى ماني باصليين فويلي  
واما ماني فامر رجل من الثوبية والنسبة اليه الملائكة والماتوية ومذهبه ان  
العالم مركبة من اصليين فذممن احد ما النور والآخر الظلمة ومما حمها حبان  
صمجان صبران ففكره الدعوى مردودة بدون الفكرة وطلبه الشكر فوله  
وان كانت دعواه ممكنة لا يجب قبوله من شرط اخر وسوان الرجاء اذ ادعى النبوة  
في زمان صحته لا يجب قبوله بدون الدليل بخلاف الاباضية وهو قوم مشهور  
الى الاباض الا باض اسم رجل من الجوارح وهذا منه ان العاقل لا يكذب فاذا قال  
الرجل اني رسول كان صادقا في دعواه فوله ليس في خبر الواجبات نعم ارسال

الرجل من مقتضيات الحكمة وفي خبر الواجبات اما نعين كل واحد من افراد  
الانسان ليس هو خبر من الواجبات واذا نعين هذا الرطب خبر الجوارح فلا بد  
من دليل حقيقته فوله كان القول اعني قول الاباضية وجوب قبول قوله يعني  
قول مدعي النبوة قبل اقامة الدليل فوله لا يجب ان القول فولا وجوب قبول قوله  
يكون وهو مدعي النبوة قبول قوله وهو المدعي كغيره من يكون قوله فوله  
كفرا وتغير الظالم ان من قال ان قول كل مدعي مقبول ويحتمل ان يكون كاذبا  
وقبول قول الكاذب كقول هذا القول وهو مدعي الاباضية مفضي الى هذا القول  
فان قبل هذا معارض لان من قال يجب ان يكون الدليل كان القول بصدق  
قوله فولا بصدق قوله من يكون الرجل قبول قوله كبرالانه يحتمل ان يكون صادقا  
في دعواه فيكون رده قوله كفرا ومسل كان القول بصدق قوله فولا بصدق قوله  
من يكون قول قوله امانا فله هذه المعارضة فاسد لان تصديق الصادق  
قبل اقامة الدليل ليس بفرض فلا يكون انكاره كفرا فاما تكذيب الكاذب في الحار  
فرض فيكون تصديقه كفرا فوله وهو المعجزة وما خذها العجز الذي  
هو تفيض القدرة سميت معجزة لانها تظهر عجز من يتحدى بها معارضتها ثم العجز  
في الحقيقة اسم للثبوت العجز وهو التيقن كالتيقن اسم للثبوت الفدرة الا ان الفعل المظهر  
للعجز اسم بها مجازا والهاء الدخلة فيها للمساغة كالنساء والعلامة والرواية فوله  
وحدما على طريقة المتكلمين انما قبل قوله على طريقة المتكلمين لان حدما على راي الفلاسفة  
مع الفعل الجذوي الحكم الالهي فوق القوة الطبيعية والنفسانية وحدما عند المتكلمين  
انما ظهور امر بخلاف العلوة في ارا التكليف لاظهار صدق مدعي النبوة الخ اعلم ان  
هذه الحد شتمل على القوة السنة التمد الاول ظهور امر لان المعجزة امر وجودي  
لا عددي فان قيل عدم القدرة على الظلم كانت معجزة لذكر ما كحفيها للنسابة وانما  
قلنا انها معجزة لانه منع العاقل والمنع من العاوة على يد مدعي النبوة نفس العاوة  
فيكون معجزة قلنا لا نعم انه امر عددي بل وجودي لان العجز موصوفه تمنع بها الغاير  
عرايان الفعل صفة وجودية ولان الله خلق الما نعية في لسانه فيكون وجوديا ولانه



دليل صدق البشارة لا اعجاز الغيب والمراد من الامر الفعول دون الامر المعين  
 والقدر الثاني كونه على خلاف العادة والعادة ما وقع على سبيل الروام والسكرار وخلاف  
 العادة ما وقع ناورا والعلة وحلان العادة كلاهما من الممكنات والمعجزة ما كان  
 على خلاف العادة والقدر الثاني في دار المكلف سمي الدنيا ودار التكليف والاخرة دار  
 الجزاء والشرف والدار في اللغة اسم للعرضة اطلق اسم الجزاء على العلم والتكليف  
 الحياتي فعال شاق والقدر الرابع لاظهار صدق احراز الكذب فلو لم يدعي  
 النبوة احتراز عن مدعى الا لوصية وصاحب الكرامة والخامس مع كونه من بعد  
 به عن معارضته بمنزلة والتكول فهو ليس بالنظر وهو القيد وغالبا في الفارسية يند  
 والحدود منها العجز والامتناع والتجدي اذ ليس جبري ودرخواست كرون  
 بانه يراى كند در كاري تا عجز او فدا يماند كرون في مصداق الروزي وسبيل النجاة  
 والضمان الثلاثة في به ومعارضته ومنه يحتمل ان يكون لاجعة الى الفخر الذي  
 هو معجزة وفي تجدي ضمير مرجع الى من وعوفا على تجدي وهو ليس بالبلدان  
 اي محلان المخالفان للعادة على يد هما سبيل دليل لهما فلو لم يستطاع  
 لانهما لو لم يستطاعا اجتماع التقيضين وهو النبوة واللا نبوة او الضدين وهو  
 الصدق والكذب فلو لم يدعي المدعى انهما يتساوى وظهور الامر في قوله على  
 يدعي مدعى النبوة حتى اليد بالذكروان كان الفعل المخالف للعادة كخلق الله لا يصح  
 التبر فان استثنى في القدر واحتراز النبوة واستنطاق في الخبر كخلق الله لا يصح للنبوة  
 فيها كلفه ليدعي لكن اضاف اليه لانه خلق لنفسه وادعى الى يد لان الله  
 انفعل الله فاقسيف لهما بهذه المناسبة فلو لم يدعي وجه اي وجه دلالة المعجزة  
 على صدق مدعى النبوة انما تقرر في عقولنا اي علمنا بعقولنا ان الله  
 يسمع دعوى هذا الرجل الذي يدعي النبوة هذه مقدمة والمقدمة الثانية  
 انما ظهر على يد خارج على فوك البشر لانه خلاف العادة وما كان مخالفا للعلة  
 فلا يكون في مقدور البشر ولا مكتوبه فلو لم يدعي مقدور جميع الخلائق والمراد  
 منها الملائكة والجن والشیاطين والحيوانات دون الحاد انه فان قيل ان  
 الملائكة قادرين على افعال خارجة عن قوى البشر نحو صعودهم الى السماء والهبوط

في زمان  
 في زمان

في زمان قليل وكذلك الجن والشیاطين قادرين على افعال خارجة عن وسع البشر  
 نحو الذهاب من المشرف الى المغرب في زمان لطيف فكيف صح قولهم ان ما كان  
 على خلاف العادة فهو خارج عن وسع البشر بل على مقدور الخلائق فلو لم يدعي  
 الشئ ما ظهر على يد مدعى النبوة من استنطاق الحجر واخذار البحر واستنطاق  
 القمر وشكاته الناقة وحسن الاسطوانة وهذه ليست في مقدور البشر ولا العقل  
 ولان ما قلناه من خلاف العادة فهو على وفاء العادة في حقهم ومرادنا ما كان  
 على خلاف العادة مطلقا فلو لم يدعي النبوة عليه الا الله اعلم ان منها بلان مقدرات  
 احدها ان الله ما مع يدعي هذا المدعى وناسه ان هذه الافعال مقدور الله ولا قدرة  
 للغير عليها وثالثها ان كل واحد من هذه الافعال قد خلق الله في وقت واحد هذه المقدرات  
 فنقول اذ وجدته هذه الافعال عتقت دعوى المدعى كان وجوده عتقت دعواه بقدره فانه  
 من الله ما هو القادر على الحاقه لا غير البصديق الفعلي كالبصديق القولي فصار  
 كان الله ما قال فلان رسول الله فلو لم يدعي النبوة فلو لم يدعي النبوة فلو لم يدعي النبوة  
 اعلم انما اثبتنا اولان الارسل يمكن خلافا لمن قال لا امتناع ثم اثبتنا ان من مقتضيات  
 الحكمة خلافا لمن قال لا إمكان ودون الحكمة والان ثبت ان الارسل كان ثابته الزمان  
 السابق فنقول قد منان الحوام الموصولة منقسمه الى غذا ورواوسم ولا يمكن التميز بينهما  
 لا بالخلق ولا بالحس ولا بالنبوة فيقع الخبر فيثبت ان التميز وقع باخبار من كان عالما بطبيعتها  
 ووجدنا الناس قد امتدوا الى طبيعتها ولا امتدوا الا بالرسول فثبت الرسالة فيما مضى  
 وكذا معرفة مفادها بالادوية التي تنقل بها المصلحة والنفضان منها لا يحصل المقصود  
 وبالزبادة عليها يحصل الضرر ولاوقوف على هذه المقادير بالحس لا بالعقل فبقي الاشارة  
 على لسان رسول من كان عالما بمقاديرها ولهذا لو سئل الاطباء عن معرفة الادوية ومقاديرها  
 قالوا اخذنا من بقراط فان قيل من اخذ بقراط قالوا من الامام الذي عثر بروحه  
 الى السماء فاطلع عليها وكذلك العلم بالنجوم وسنة الانبلا وطبائع الكواكب وكيفيتها  
 والسعد والنفس منها واحكام الانضالات منها ان توصلي في ذلك الا بالوقوف بهذا  
 لو سئل اصلا النجوم عن معرفة هذا العلم قالوا اخذنا من فرعون الحكيم الذي عثر الى  
 السماء وقيل من نواسم او ربيع وقيل من هذا العلم عليه فثبت مجموع هذه الدلائل



ان ارسال الرسل كان تائيداً في الزمان السالف فوله ثم على طريق العنق اعلم  
انا انبنا اولاً على سبيل الاجمال ان ارسال الرسل ممكن وحكمة ووافع ثم ندعي على سبيل  
البعين ان موسى وعيسى وسليمان رسلا الله فوله فالذين ثبتت فالذين ثبتت  
وثبتت صفته وقوله انهم ظهروا قاعاً ثبتت وقوله ثبتت نبوتهم خبر المنداء فوله  
كقوله العصا قلب العصا والبداية انغلاق البحر كان لموسى ع وابرار الائمة والار  
واحياء الموتى هذه الثلاثة احسن والآراء وبركروا نكروا نكروا واخراج النافذ لصالح  
النبي ع والثلثة الاخيرة وموسى في الشياطين والطور سليمان ع وانا  
خص الشيخ هذه الاربعة بالذكر لكونهم في المخرج اجمع ولتعدد وقابليهم ولشهر احوالهم  
ولانه قد تم تجميع موسى وعيسى ع لوقوع المخرج مع اليهود والمضاري واما  
صالح وسليمان كان قريبي العهد منهم ومن ذيارهم فذكرنا ذكرهما فوله ثبتت  
نبوة هؤلاء الاربعة بسبب اقربان هذه المخرجات بدعواهم واقتدائهم هذه المخرجات  
ثابتة حتى بينا فكان نبوته ثابتة فوله المباشرة حيل المختارين اي المخرجة  
حيل الذين كانوا في الامور كحجج الشهد واختراعات المخترفين في جرفهم  
والمختار كالمختار في ان الفاعل والمفعول على وزن واحد فوله والمجاورة  
اي المتعدية فوله المخترفين اي المخترفين المعترضين الاكاذيب والمخرف  
وروع كفتق ووريد فوله الزيادة عند هذه المخلص والناظر صحة وكادة  
وقوله الزيادة كحتم ان يكون متعدي وقوله صحة وكادة مفعول وحفظ ان  
يكون حالاً فوله صحة وكادة منصوبان على التمييز والفحص فلهذا الطلب  
وفي اللغة نكر خواسته واركرون ووريدان واعلم ان هذا جواباً عن سؤال  
لانهم ان ما كان على خلاف العادة فهو خارج عن طوق البشر ان الشبهة  
والمخرقة والسحر خلاف العادة فاحاط السحر بالفروق بين المخرجة والمخرقة  
والشبهة والسحر فقال ان العاقل اذا تأمل في المخرجة تأمل عند البحث والناظر  
صحة وكادة وعينا ورواها وناظرنا على موالد صور وكذا العصور بخلاف  
الشبهة والمخرقة لانها تزداد ان عند البحث والناظر فيها ضعف واضمحلال  
ووضنا ورواها اذا المخرقة نوبة محض والشبهة مبنية على سخر اعين الناظرين

49  
ليس ثم اخراج غيره وعلى المهاراة في خفة البدن وما السحر فلا بد له من العزيمة  
والكلمات المولفة من الشكر الخالص والكفر المحض واستعمار الاقدار والخبائث  
والمواضع المنتنة والاستعانة بالشياطين والارواح الخبيثة وبحري غلبا  
على ايدي الخوض في النفساء والخبيثات والفروق بين النبي والساحر وبين المخرجة  
والسحر ثابت بين ذاتهما وكلامهما وحالهما ومقامهما على انا نقول ان المخرجة  
ما اظهر على خلاف العادة عقيدة دعوى النبوة والساحر والمسحود وصاحبه  
المخرقة لو ادعوه النبوة ما اظهر الله عليهم مما اظهره قبل ذكر فوله والنبوة ثابتة  
والنبوة في اللغة اسرار كرون وبارامتن وتليين كرون فوله ثم  
من كان مساوياً بهم في الدعوى والنبرمان كان مساوياً بهم في صحة الدعوى  
لان الاختلاف في العلة والناظر لوجوب المساواة في المدلول والاشترار في الحكم  
وكذا الاشتراك في السبب والشرط توحي الاشتراك في السبب والشرط اذ  
المساواة في العلة والذليل وحسب المساواة في المدلول والمحلول والاشترار  
الاستواء بطلب من حيث المخرج الذي صار العلة علة دون الصورة  
فان قلب العصا واحياء الموتى وانفاق الفير كلها علة واحدة من حيث انها  
خارجة عن العادة على يد مدعي النبوة فاذا كان قلب العصا مثبناً لرسالة  
موسى كان انشقاق الفير علة ايضا لاثبات رسالته محدث ضرورة فوله  
في صحة الدعوى لان صحة الدعوى بربعة اشياء اولها كون الدعوى  
في حيز الامكان لان دعوى الممنوع ممنوع لا يقبل دعواه بل يرد والثاني ان  
تاتي بنبه مطابقة للدعوى والثالث ان يكون دواعي المخرج متفقة والدواعي  
سلامة الدعوى والاولى من المعارضة والمتأقضة وهذه الشروط الاربعة  
موجودة في حق بينا ع اما الاول فلان دعواه الرسالة امر ممكن لما مر  
من الدلائل واما الثاني فببينة مطابقة لدعواه لانه ادعى امر البتة  
وانى بالبتة الالهي التي تفارق قوى الخلائق كما مر واما الثالث  
فدواعي المخرج متفقة لان دواعي المخرج اربعة الكفر بالله والكذب على الله  
والفسق في اوامره والجهر باحكام الله وهذه كلها متفقة على رسول الله

المخرج ما كان سبباً لرد  
استهارة



واما الرابع فسلامة الدعوى والبينة عن المعارضة والمنافضة قوله  
ان نبينا يتحدى جميع الخلائق وطبقات المبعوث اليهم فافذرا حد من معارضة  
ولامنا فقتة وامن انحراف الاطراف وتوجه اليه اهل الخلافة والوفاء  
فعلمنا ان دعواه وثبته عن المعارضة والمنافضة قوله ثم ان نبينا  
المصطفى محمد بن عبد الله قوله نبينا اسم ان وقوله محمد بن عطفه ان وقوله  
ساوي خبره قوله ساوي غيره من الانبياء في صحة الدعوى وشرايطه وفي  
ظهور المعجزات على يديه قوله اجتمع في حقه ما لم يوجد في غيره كحوالته ان فانه  
محمود لم يسار الكنت السماء لبيته معجزة وكحوالته ان الفرقان خاص  
لنبينا وكحواله روج الى السماء السابعة وفوقها اذا كان مساويا لساير الانبياء  
فيما مودلالة النبوة والرسالة وفيما من خواص النبوة فيساوتهم في حق  
دعواه ووجوب قبول ما ادعى انه من عند الله وضد بقاء جميع ذلك قوله  
فاما آياته الخسبة فيقول اما ان حاله في نعمته الى قسمين حسنة وعقوبة  
والحسنة ثلاثة اقسام منها ما كان في ذاته ومنها ما كان في خلافه قوله  
فما ثبت له اي لرسول الله قوله من العجايب اي يظهر الله في الامور  
الغيايب المتخلفة لمجرى الطبايع اي من الامور العجيبة على خلاف الطبيعة  
كحوالته ان دون الاحراق والماء تدون الاغراق والسم تدون العسل مع ان  
النار تحرق والماء يخرق والسم قاتل فلو لم يكن له هذه المعارف المعجزة  
من العادة لغيره والامور البديعة للمعجزة كحشر الكثر من البشر القليل  
من الماء لانه خلاف المعجزة لا خلاف الطبيعة لان القليل من الماء لا يكثر  
من البشر عاوة كحوالته كثر من الناس القليل من الطعام قوله كاشف  
الغمم روى انس رضي الله عنه ان المشركين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رسول الله الى الغم فكانت ليلة مقمرة فاستقى الغم وعلقه على الصفاة ومن  
احدهم من الامة وقال ابن مسعود رضي الله عنه لقد رايت حرا ابين فلقته الغم قوله  
واخذ ابن السجوق جابر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذنوا  
رسول الله نفض حاجته ولم ير شيئا يستحق ان يسألوا الوادي فانطلق

منها ما كان خارجا عنه

رسول الله الى احد ما فاخذ رسول الله بخص من انصافنا فقال انفاذي  
على ما اذن الله فانقادت معه كالبحر المحشوش الذي يطاع فاذن الله في السجوة  
الاخرى فاخذ حصن من انصافنا فقال انفاذي على ما اذن الله فانقادت  
معه حتى اذا كان في وسط الوادي انصف مما بينهما قال انما ما على ما اذن الله  
فالتفتا فجلسا احدهما في فحانته في لفنة فاذا اناب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واذا الشجران قد افترقا فقل من كل واحدة على ما في قوله وتسلم الحجر  
عليه وعليه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فخرجنا في بعض نواحيها فاستقر خيل  
ولنا شجرة الاوصو يقول السلام عليكم يا رسول الله فويله وبيع الماء بن اصاحه  
عن عبد الله بن مسعود قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقلنا يا رسول الله  
من اين انا في وانا انا فيه ماء فليل فادخل يده في الاناء ثم قال حي على ظهور المباركة  
والبركة من الله فلفقدنا تلك الماء فبيع من بن اصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وحين الحشنة قال جابر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب استند الى خدع  
تحته سوارى المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحبه النخلة التي  
كان بخطب عندهما حتى كادت ان ينشق فزول النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخذ ما فضيها  
اليه فجعلت تان ابن الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال الراوي بكت  
على ما كانت يسمع من الذكر قوله وشكايه الناقة عن علي بن مرة قال  
بنا نحن لسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ مررنا بغير نستقي عليه فلما رآه جرح فوضع  
جوانه فوقف عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن صاحب هذا البعير فجاه فقال  
بغضه فقال بلي بيمه كبر يا رسول الله وانه لا ملبس به ما لهم معشنة غيره قال  
اما اذ ذكرته هذا من امرو فانه شكايه العلة وقلة العلف فاحسنوا اليه  
الحديث قوله وشهادة الشاة المصلحة عن جابر رضي الله عنه ان يودية من اهل  
خير تحت شاة مصلية ثم اهدتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رسول الله الذراع فاكل  
منها واكل رطب من اصحابه معه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم وارفعوا اليه يودية  
فدعا ما نفار سمحت هذه الشاة فقال من اخبرك قال اخبرني في يدك الذراع قالت  
نعم قلت ان كان نبيا فلم يضروا وان لم يكن نبيا استرحنا منه ففعا عنها ولم



يعاقبها قوله في شرب الكثير من البصر القليل من الماء قال جابر رضي الله عنه  
 انما من لوم الحديث ورسوله من يدعي ركة فوضا منها ثم اقبل الناس نحوه قالوا  
 ليس عندنا ما نوضا به ونشرب الاماني ركوك فوضع اليه في الركوة فجعل  
 الماء يفر من بين اصابعه كالشار العيون قال فخرنا وتوضانا قبلكم كنتم قال  
 لو كنا مائة الف لكفانا شاكس عشرين مائة قوله وما كان من السحاب الذي يظله  
 قبل سحبه روى ابو موسى في حديث خروج النبي صلى الله عليه وآله الى الشام مع اشياخ العرب  
 فاقبلوا عليه غمامة يظله اي اقبلوا لرايهم في طلب النبي صلى الله عليه وآله ومعه ركة الابل على  
 راسه غمامة يظله قوله وغير ذلك نحو استظاني الاحجار وخروا لاشجار  
 قوله ومنها اي من المعجزات المحسنة ما هو في ذاته كالنور الذي كان ينقل  
 من ظمير الى الاصحاب الى بطن اي الارحام ومن بطن اي الامهات الى ظمير  
 الانباء الذين صاروا ارجاءا كخلف من ظمير ادم صلى الله عليه وآله الى جوار ومنها اي انها الى  
 لوم الخروج وقد روى في الاخبار من الاخبار ان كان في جبين ادم كلما سجد  
 ادم وسبح سبح النور معه فسار به ليرى فنقل الى السمحة فنصب ادم اصبعه  
 وسبح الله فسمي سمحة فصار هذه الفعلة سنة لاولاد ادم عند الاقرار بالوحدانية  
 ثم ينقل النور من ادم الى عبد الله صلى الله عليه وآله فاستقر في جبينه فاستقبلته  
 بوما خضعية فرأت النور وقد اخبرت به فرغبت فيه وعرضت نفسها عليه  
 وخطبت نفسه فزوجها وشرا مائة وحملت ثم رجع اليها ذات فان قيل  
 كيف توصف النور وهو عرض بالانفال قلت للشرح ولان جعل العرض  
 من الملكات والله موصوف بالقدرة على المذورات فان قيل يلزم لقاء العرض  
 زمانين وان من المحالات قلت للشرح ولان جعل العرض في حكم الخواص كما في  
 فروق الشرايح فان قيل كيف ينقل النور من المني او من غيره قلت انما ينقل  
 منقول والكيفية مجهولة والله يطلع على قوله وما كان من الخاتم بين كفيته  
 روى انه كان بين كفي رسول الله صلى الله عليه وآله كاشا لثايل لو جمعت لقصار  
 محمد رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث كان اسفل من عضه وفي كفيته نور الله والعضو  
 مالان من عظم الكتف قوله وما روى انه كان ركة لحيته ميانها بالالزاج

خال  
 جمع

طويلين اي لا يقوم بين طويلين الا فاقهما يعني كان اعلا منهما فان قيل  
 هذا تناقض لانه اذا كان ركة لا يكون طويلا لانهما وصفان متناقضان فكيف يعوق  
 الطويل ولعل كان ركة اذا كان لا يراحم الطويل فاما عند المراجعة كان فاقا عليها  
 فان قيل ففي حال المراجعة لا يراحم ان كان ركة او لم يكن فان كان ركة يلزم  
 الجمع بين المتضادين وان لم يكن ركة لا يكون معجزة قلت كان في الواقع  
 ركة الا انه صلى الله عليه وآله في هذه الحالة كليا تقوفا اجذ قوله كان احسن  
 اي انور وفي حديث براء بن ربيعة في حلة خمر لم ار شيئا قط احسن منه وفي  
 حديث جابر بن سمرة لا يرسل الشمس والشمس والشمس وجهه قوله اظلمت  
 من المسك روى انه كلما من موضع يفوح ذكر الموضع زمانا طويلا وفي حديث  
 انس ولا نمت مسكوا ولا عنب اظلمت من راحة النبي صلى الله عليه وآله كان بين  
 من الحرواي بشرة يده وبذنه لاقية المشية لانه كان عساو في حديث انس  
 ما مست في سباحة ولا حروا بين من كف النبي صلى الله عليه وآله وقد وصفت  
 خلقته اي ذاته بما لا يوصف يعني باوصاف لا يعرف احد اي من الاولين  
 والآخرين يوصف بمثله اي بمنزلة قوله حسبا وحالا ايضا على  
 التميز قوله وصفه على الفضل ربيته عند من اية ماله ومنه كان  
 ابن خزيمة ربه من اية مهالة والوصالة كان زوج خديجة فمات ومنه  
 ربيته في حجر النبي صلى الله عليه وآله فلما سمع ربه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد وصف الرسول  
 الصحابة بهذه الاوصاف فقال انه كان اطول من كل من يزوج واقصر  
 من المشركين عظيم الهامة رجل الشعر ارمي اللون واسم الجبين ازح  
 الحواجب افي العرتين بحسبه من لم تناقلا ثم في عينيه دغ وفي  
 عتقه شغل وفي كفيته كنانة ضليع الغم منقح الانسان ظاهرا لوضاء  
 الاعضاء عظيم الصدر عواء البطن صخر الكراديس بعد ما بين المنكبين ديق  
 المسترنة طويل الزند من راحة سائر الاطراف وسم قسم فخ  
 لس بالحي في ولا المهين وصفه بهذا ربيته صلى الله عليه وآله اطول من كل من يزوج  
 وموميانه بالا والمشدت الطويل عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وآله ليس بالطويل  
 البان ولا بالقصير قوله عظيم الهامة اي اعلا الراس قوله رجل

حلية نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم



الشعر شعر رجل اذا لم يكن شديداً الجعونة ولا بسيطاً وشعر الرسول الى انضاق ادينه  
فولس ازهر اللون اي البض اللون اي ابيض اللون زمين النار اضاء وفي حديثه  
ليس بالابيض الاقنق الاقنق شديداً البياض فولس اي الحزين الانف كوزيني  
بحسبه من ثم تامله انتم فولس وفي غلبه دعي اي سواد وعين دجها سنة  
الدمع وهي شديدة السواد وفي غلبه سطح اي ضياء وفي لحيته كئانه فقال فلان  
كئنه اللحيه اي في لحيته كئنه وفي حديث جابر بن سمرة كان كثير شعر اللحيه فولس  
ضليح الغم وفي حديث جابر بن سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضليح  
نحره نظر حسن البنية ورجل زلزلتين الرتل مفلح الانسان فولس طاهر الوضوء  
اي الحسن وضوء وضوء حسن ورجل وضوء وضوء اي حسن فولس عظيم  
الصدر اي واسع الصدر فولس سواء البطن اي مسنوك البطن فولس صريح  
الكردوس الكردوس رؤس العظام والفاصل عظيم الاعضاء فولس دقيق  
المسيرة المسيرة سخور دقيق من الصدر الى السرة فولس رخص الراحة اي  
واسع الكف فولس وما كان في اخطائه والاعطاف جمع خلق فولس ولا عرفت  
منه اي من النبي صلى الله عليه وسلم صفة اي خطا فولس والنفوة والنفوة اي الخطا فولس  
وما ولي دبره اي لم يفر من اعدائه على ما اصاب اتعا من النكبات النكبات  
جمع نكبة ومعنى محنة كافي الاحد وكافي يوم حرب فوازن روى ان النبي صلى الله عليه وسلم توجه  
الى موازن بعد فتح مكة مع جنده فمعه الفصحامة ونبي رسول الله صلى الله عليه وسلم راكباً على  
بغلة بضياء والعباس اخذ بعنان البغلة حتى حمل حمله وكسر كسرة ورجع الناس  
رجعة فولس ولذا ذكر امكنه يعني امكن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السكون الى وعداه  
اي الى ما وعداه من العصمة فلم يخف عدا بعد ذكر فولس لا طرقي ولا مارك  
المدارة مدار كرون الحماره والمدارة سندين فولس وما كان تخاشا الفحن  
يهود كفن ولا ضحاي اي ولا انقار امبالغة من الضحك الضحك بانكر كرون  
فولس وما كان في الاشفاق انرا النبي كان في الاشفاق اي الشفقة على الامة  
بالجمل اي الدرجة التي عوتب عليه فولس وبارع حفظه البراعة عما حدث فولس  
صبا وناسا وكهلا اي في حال كونه صبياً وناساً وكهلاً فولس عن تكلف التكلف  
بتكلف كاري كرون الخيم بتكلف خور الخلق خوي كرفين فولس اذا التخلق

باني وونه الخلق يعني لو تكلف في اتحاد الخلق من غير ان يكون الخلق خلقته  
باني وونه اي عنده الخلق فولس يشتغل اي التبعه بالقيام فوض اليه  
من تليق الرسالة وتعلم الاحكام والاعبا كرامها الامور ريمالكه كلكه من بيان  
ما فوض وخبر فولس ثم اجتمع هذه المعاني في وانه واحد فلم يكن محجوز  
فولس ولان يظن هذا جواب اشكال وصور اجتماع هذه المعاني لا يجوز  
كونه نبيا ولا منع الكذب منه فاجاب الشيخ بان اجتماع هذه المعاني من  
البعث البينص الغمام والمحن الخلة الحسام فالظاهر ان الله صلى الله عليه وسلم يكرم احدا  
بمعه النعم لا يكذب على الله فولس انما الاقل الكذب والتخلف والحرص  
ودرو كفتن ودروغ بريافن فولس ما موراج الى فولس فانه بعث  
بنين يوم لا يكونون ولا يقدرون ولا يحلمون ولا يتعجبون ولا يدرسون ولا يدركون  
كانت في البراري لا شهد ما الا الاعراب الاميون كان الغالب عليهم وانه  
لم ينقل الى عالم ولم ينقل الى عالم ولا فيهم ونشأ فيهم وعسانت فيهم  
ومذا ولي فاطم على ام اخبر عما احبوا وبق ما بق له فان فسر فذنب  
انه سافر الى الشام فلبث سافراً مدة ليست مع امه لم يبعث عليهم  
زمانا لطيفا والثاني انه لم يكن قبل اظهره الدعوة متكلماً لما اظهره ولا حاضراً  
في نظم كلام وتاليفه وليس في طبع البشر ولا في قصده القصدي بل ذكر المحب  
الخليل والتعريض بخالفة العالم فجاءه فلا ساقه استعداد ولا تفرقة زاد  
ولا استعداد كلام وحسن شمع في هذا الامر العظيم والخطب الجسيم فجاءه  
عليه السلام شرع عدد رباني فان فسر يحتمل ان يستعد في السر فليست لونه  
في نبي من ذكر لظهور معانيه واما حقه له على امتي طائفة والثالث انه اظهر  
نبوته في حار ضعفه وبقرة وفافنه وقلة اعوانه وحارب جميع امم الارض  
وتغرض لمولاي الدنيا وقيل لجبارين وعاداهم معاداة الدين ومعنى اشد  
انواع العداوة وسبقه ايامه واطاعهم واحاربهم وهذا دليل فاطم على نبوته  
فان فسر يحتمل ان يكون اظهره معاداة اقربائه فليست كان اشد الناس  
عليه عداوة اقرباءه وعشيرته والراعي انه تحلل في اظهره دعونه المستاف  
الى لاخفاء مكانها والمناعب التي ليس في الجملة البشرية احتمالها فدام



على ذكر مدة عمره لا يسام عن شيئا ولا يمتدح دعوته ولا يسار شيئا ولا يطلع مالا  
ومن هذا حاله فلا يكون الا حقا فوكسه ما موراجع الى سنة وموانم دعوة  
ابراهيم قال الله ربنا واعلمهم اي في ذريتهم وولد اسماعيل قال الله  
رسولا منهم واما بني من ولد اسماعيل الانبياء الرحمة فتنت انه كان خذ اسماعيل  
ونجل معد بن عدنان ونجل يضر بن يزار وسليل يضر بن كنانة واروع بن  
بدي بن غالب بن قصى بن كلاب وصديق عبد مناف وصفوة عمر والعلي  
وصوماسم وخلاصة عبد المطلب ومن قبل امهات ابايم كان متصلا بعضا من  
بن عمرو والجرم حتى به جد كورة ولد اسماعيل واما خولة من الخزرج بسلي  
والله عبد المطلب بن زهرة بامه امة وله في انساب شريفة واحسان  
كرمة من قبل امهات ابايم كالحواك والخواطر ان علماء التواريخ والعارفين بانساب  
العرب واشرافهم واخوارهم وسجعاهم لا يخفى عليهم ان كلامنا المذكور  
كان عماد القوم ورئيس القبلات وعظما لزمونه وسيد الحشيرة ومعد دفا  
ومرو وسنهور في عصره فان قتل سلما انه موصوف بشرف الانساب لكن  
كيف يكون مجزة قلت اجتمع هذه الانساب العظيمة الشريفة وليدانه ضاوي  
في قوله وفعله ثم مع هذا الحسد والنسب الشغال منه بالزرق والبرود والافعال  
من المتبحر المحار كما ان اجتماع الخصايل المحمودة وليد فكذا هذا قوله ومنها ما  
راجع الى دعوانه كما دعا على مضرادوه فقال اللهم اسدد وطاكر اي عفاك  
على مضرو واجعل سنهم كسنة يوسف فاسكر عليهم العظم حتى حفا البنان والنج  
وسكر الجا سنة ثم انكساف الحذب عنهم ايضا بدقايم فكيف المطر حتى صدم بيونهم  
وكذا كذا على كسرى حين مرق كما به فليبق كسرى وكذا كذا على عتبة بن  
ابي لهب فانزله الاسد وكذا كذا على الجند انه بن عباس في المعرة والحكمة فاوتى  
ذئلي ففها وكذا كذا على اصهار الطالبين لم ففها وكذا على من ابغى حتى شاح  
قوام فزسم في الارض فان قتل من الايدر على بيوت لان دعا الاوليا سنجار  
ايضا قلت اجابة سائر الدعوات خارج عن السنة والعاوة فمنه قتل النوبة  
بدر على النبوة قوله ما ورد من البشاران منها ما ذكر في التوراة تجاء الله  
من سيناء واشرف من سابعير واستخلف من جبار فاران كان معناه  
من التوراة نزل على موسى بطور سيناء والا بجبل على عيسى سابعير ومواسم قربة

يدعى باصورة وكان يبيع ساكنا فيها والقدان على محمد بنار ان وفاران اسم جبار  
ملكه بانفاقهم ومنها ما ذكر في التوراة لموسى الى اقيم ليع اسرائيل بنيا من اخوتهم  
منكرا جعل كلام على فقه فاقوه بني اسرائيل بنو اسماعيل ومنكرا كثر قوله  
اخبار عن امور ماضية منها اخبار عن الكائنات الماضية من اخبار انبا  
بني اسرائيل وعزمهم ما لم يكن له ولا منكره علم تذكر الاخبار ولا خالط الاخبار  
ولا تعلم من اخذ شيئا فمذا لعل على انه علم باخبار الله قوله والثاني اخبار  
عالم بوجده المستقل قال الله سبحانه يجمع الجمع ويولون الدبر وقاله واذ فكم  
اسه وقد كان كما اخبر الله في المحققين من الاعراب استدعون الى يوم اقيم  
باسم شديد قوله ومنها ما ظهر بعد وفاته نحو اسارته الى امور مسكون بعد  
وفاته كما مرق في فصل الاخبار قوله ومنها ما موراجع الى مكانه واعلم ان نكره  
ما انزه ابراهيم ومنشا اسماعيل ومنكر اللام ومفح العرب ومثابة قبايلها  
وقبله جاعلها موسي قبايرها وما من خالفها وملاذ صارتها وحرم الله واول سب  
وضع للناس وما من الوحش فيه حتى يجمع مع الكلاب فالسباع وهذه سوانه  
فكافة وفيه مقام ابراهيم وزمزم فان ومثا ولو لم يكن ملكة الامم الفيل  
وظهور الطير من البحر كانت امة كافية في عظيم شأنها وجلالة قدرها وكرامته  
اسلمها ثم لا يرتاب ان ملكا الفيل واصحابه لم يكن لاجل سكانها لان سكانها عذبة  
الاوثان والاصنام ولا لاطرافها لانهم اما نصارى واما يهود واما كافر فثبت  
ان ملكا الفيل وسلامه عبدة الاوثان ارضاضا لامر الله المصطفى فضان الله  
ابايم احتراما بخروج مناجته من اصلاهم ثم ان نكرة هذا شأنها اولي السلطان  
والبقاء بخروج من يدعو الخلق الى الحق فلما جوزوا خروج النبي من مكان لامرته  
لم علم غيره من الامكنة فلان يجوزوا من مكان هذا شأنها فان قتل هذا نوع  
توجه لا محجة قلت هذه الفضائل والشايل خارج عن العان ما كانت  
الفضائل بهذه البلية الا لاجل النبي فكانت امة قاطعة له في قوله ومنها  
راجع الى زمانه فان النبي في قوله ومنها راجع الى زمانه فان النبي في

الاصنام

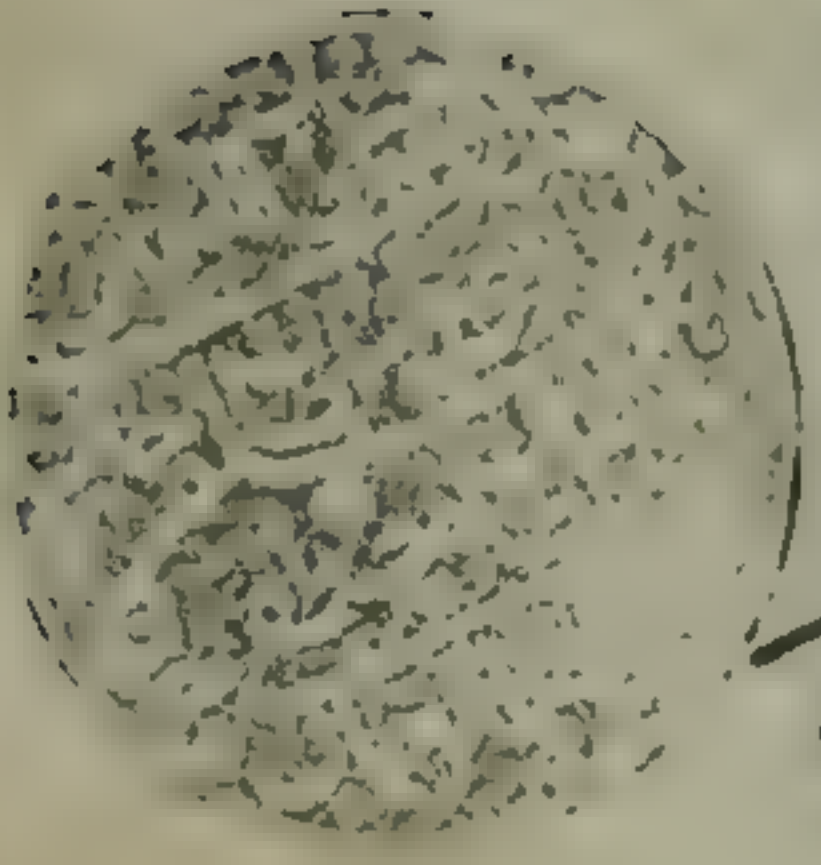
حصول



في زمان كانت هذه الفترة بين الرسل سطاولة والشرع باسرها مندرسة  
 وانما التخلل في الخلق باذنه والهداية الى الدين مستعدة وطبيعة السجية  
 على الخلق مستولية وكانوا يرون الاحق بالامارة من كان اغدا للامارة مع  
 ان السنة الالهية جرت معارة الدين بعد قورما واحال الشروع بعد تصور ما  
 فكيف اذا كان مندرسة اصلا ومنظمة غارا ووصلا والارباب في هذه  
 الزمان خلاف عافة الدوران ووافق سنة الرمز وعلية النكاح قوله  
 ومنها ما موراجع الى كتابه قال المصنف وفقه الله اعلم ان كتابه من اعجز الالفاظ  
 واظهر العلامات اذ سوانه قوية ودلالة عقلية وعلى ما مر الدبراقية والى  
 صباح القيامة واقبه ووجه الاعجاز فيه من وجوه احدها ان فصاحة  
 كلام العرب بلاغة كلام خطاب العز منقبة على اصول وفروع من الحروف والالفاظ  
 والابحار والاختصار والصرح والكناية والحقيقة والمجاز والنسبة والاستعارة  
 والتقديم والتأخير والعكس والتعليل لغير الساذج والمؤكد والمكذوك والموكد  
 والتمشيق والتبيين وغيره من طرف الفصاحة التي لا غاية لها فيها  
 ولانها تليق بآفتها فكل هذه الفصاحات توجد في جميع الكلمات واما اجتماعها  
 من متكم واحد في كلام فخلق العجوبة والله في جميع انواع الفصاحات  
 والبلاغات والنشبهات والاستعارات في كلامه المنزه في السموات بل في سورة من  
 هذه المنزلات بل في عشرة من الايات فثبت انه من اعجز الالفاظ وامين  
 الدلالات وثابتها ان كلام العرب اعم من منظوم والمنظوم اما نظم الشعر  
 والرجز واما نظم الخطبة واما نظم الرسالة والقرآن ليس من المنظور ونظم البيان  
 نظم الشوا والرجز والخطبة والرسالة فكان على خلاف عادة العرب وهو من  
 كلام العرب فكان اقطع انه وافقه دلالة على صديق النبوة واثبات الرسالة  
 وثابتها انه من تحت جميع العرب في جميع عمره هذا الكلام وغيره من الغصور  
 وفردهم بالحج والنور وبدا في مدح ما الى به واعاد عليهم وبالفردان اثنا حوا  
 وبلغ وان نفا فلوا حتى مسيهم وكنتم فسكنتم فبدا ليل فاطم على اعجاز  
 وبرهان ساطع على العاقل وراعيها ان زمان رسول زمان فصاحة وفومنة  
 الله صلي

١٢٤  
 الفصحاء السلفاء النجباء من الشعراء والخطباء والادباء الموسمين باقتض غاي  
 الفصاحة واعدت لها البلاغة ولم يكن من لدن ادم الى يومه مثل هذه الشعراء  
 كالم يكن في زمان السجوة مثل ما كان في زمان موسى ومن الاطباء كما كان في عيسى  
 وقدر موسى السجوة بعصاه وعيسى الاطباء باحياء ومحمد الفصحاء بالقرآن ومعه  
 فكان رسولا كما قلنا فان قبلنا الدليل على انهم عجزوا عن المعارضة قلنا قد  
 بذلوا اموالهم النفيسة وخاطرهم ومهجهم العزيرة وركبوا المشاق العظيمة  
 وتحملوا المناهضة الشديدة ولو قد راعوا على المعارضة لما اشتغلوا بالمقاتلة ولو  
 تمكنوا من الدفع باللسان ما تطروا الى اللسان فان مسلح لا اشتغال بالحروب  
 منهم عن هذه الصغريات فثبت الاشتغال بالمقاتلة بعد المحاجة والمجادلة  
 فان مسلح لا اشكر ان احد من الاعراب لا يجوز قوله الحمد لله او قوله رب العالمين  
 او قوله الرحمن الرحيم وان لم يكن عاجزا عند الانفراد لم يكن عاجزا عند الاجتماع  
 فكذا هذا في هذا القول كناية فمن كان له ورثة فولية منها ما موراجع الى  
 شريعتهم قال المصنف وفقه الله اعلم ان مدار الدين عند ارباب الاديان يكون  
 منعقدا بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمراجرة والاداب المحسنة  
 والشم المحسنة وهذه الوجوه كلها ثابتة في شرع بينا على ما في السانعة فكان  
 هذا الشرع على خلاف اليهود فكانت معجزة واسم الهادى ولما ثبت ان الرسالة  
 امر ممكن وظهور المعجزة جاز ثبت ان الولاية ممكنة وظهور الكرامة بخلاف  
 العادة جازية فصلا في اثبات الكرامة وفي ظهور امر بخلاف العادة على يد  
 الولي بدون الدعوى كحفظا لرسالة رسوله الاوليا جمع وتي وانه من الولي  
 وهو القرب اى المحبوبون الى الله فولية لما انهم لم يروا الى المعزولة  
 لم يروا الكرامة اصلا لان الكرامة انما تظهر على يد الولي الممهدى الممهدى  
 لا على يد الضال المستودع المضلل الغي فولية ولا انهم طنوا هذه النكبة  
 التي اعتمدوا عليها فولية ولان العادة بهذه نكبة ثابتة فولية واصل الحق  
 افترقا فذكر اى اثبتوا الكرامة الاوليا بتعال المعجزة الانبياء فولية اى في القرآن  
 فولية من ردة عمره فسلان عمره من جند الى نداء وند ومهم اسم موضع في عراق

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه  
 ومن لا يخاف الله





الجمعة ومن مدني مبلغ خمسين فاسخ فضاء وامتد على الجبل سائر اسم  
رجل فلما بلغ سارية نهارا وتداخعت الاغصان بطريق الكهنة في صلب الجبل وكان يوم  
الجمعة فلما صعد عمر المنبر راي هذه الحانة ورفق صوته وقال يا سارية الجبل الجبل  
يخضع اذ الجبل فسمع سارية صوته واخرج الكهنة واخذوا العمام وفتروا الاعدا  
وفيه ثلاث كرامات روت عمره وبلوغ صوته اليه وسامعه صوته فوله روى  
عن خالد بن خالد انه ارسل الى الحبيب فانكروا اهل الحيرة فخرض عليه فاجاب  
من سمع فشرع وعرف وخرج منه بطريق العرف ولم يضره فوله وحده  
صاحب سلمان اي وقصة صاحب سلمان والمراد اصف بن برخيا وزير سلمان  
فوله عند كورخ فوله والدين عنده علم من الكهنة ان انكبه فلما ان ترد  
البر طرقت فوله ثم ما طنوا الى الحقول فانه يودي الى اسناد بطريق الوصول  
مذا جواب عما قالوا فوله وخاف الاعتذار لذي الاشهر حتى ان الله لو اطلع  
احدا من صالح عبادة على كرامة الولي ليشفع اليه الولي وطلب غاية النصرة  
ان كتم ذكره عليه ولا تخشيه خوفا من الاعتذار حتى ان عفا فان يصير محترقا حاله  
منجيا في نفسه لذك الاشهر حتى اذا اشهر ولا يئس وانتشر كرامته ورسد الناس  
عنه وزعمته فوله الاحتراس اي الاحترار فوله وبما ان تلك المنزلة اعلم  
ان ظهورنا فقص الحكمة ان كان على يدك اليه سمح حجة وان كان على يدك الولي  
يسم كرامة وان كان على يدك العامي سمح صوته وان كان على يدك السائر سمح امانه  
وكذا على المتألمة سمح امانه ولما ثبت ان ارسل اليه حكمة وظهرنا فقص الحكمة على  
يدك اليه والولي مصلحة موعضا في سائر الخدود وهو النسبة الى احد الوالدين  
وهو النسبة الى الجور لانها مختلفة ايضا بنا على انها حكمة او حجة والاصل فيها  
مسئلة خلق الافعال ولا بد لكسب الفعول من استطاعة مفسر في بيانه ففصل في  
الاستطاعة وهي عبارة عن قدرة مقارنة للفعول عندنا فوله الاستطاعة اعلم  
ان هذه الالفاظ وهي الاستطاعة والطاقة والقوة والقدرة متغايرة المعاني  
في اللغة وفي اصطلاح الكلام وادبا كلها مخنوعة واحده منزلة الاسماء المتفاوتة فوله  
ثم الاستطاعة عندنا ففصلان احدها علامة الاسباب والالات والجوارح والاعضاء

وهي مقدمة على الافعال وليست بحيلة للتقدير شرط لاجراء الاحكام وهي المعينة  
منه فوله ومنه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فوله وقيل  
الذا والرا حيلة مع سلامة انتفاع النفس والالات والاسباب وحاصل الكلام  
ان الاجماع يعتقد على ان المراد من هذه الاستطاعة ما قلنا لا القوة التي  
مقارنة للفعول فوله ونقوله فمن لم يستطع اي وهي المعينة من هذه الالات  
ايضا وانما قلنا ان المراد من سلامة الالات الصوم وهي النفس الصحيحة  
القادرة على الصوم دون القدرة عليه لان قدرة الصوم لا تكون قبل الشروع  
في الصوم فلما يجوز فيها لقوله فمن لم يستطع وانما صح لفي ما تصور وجوده  
بدون الفعل وهي الالات والاسباب معناه فمن لم يقدر على أداء الصوم  
بسبب المرض والضعف فعليه الاطعام فوله ونقوله يعني من المعينة  
قوله خبرا عن اهل النفاق لو استطاعوا خروجا يعني لو كانوا اصحاب البدن  
اولو كان الالات والاسباب وانما قلنا ان المراد سلامة الالات والاسباب لانه  
لو كان المراد القدرة المقارنة للفعال كما نواصا وقين في لغة القدرة لان قدرة الفاعل  
لا يكون قبل الفاعل ومم كان نوا في المدينة وكذا هم الله في مقابلتهم فثبت ان المراد  
سلامة الالات والاسباب فوله وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة  
اي التي صحة البدن وسلامة الالات والاسباب فوله اذا العادة جارية  
مذه حجة على قوله وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة وبما ان السنة الالفة  
جارية على ان المكلف اذا قصدا كسبا بالفعل عند سلامة الاسباب والالات  
حصلت له القدرة حتمه يعني خلق الله القدرة عقيب قصده فاذا لم يكن  
له سلامة الاسباب والالات لم يحصل له القدرة حقيقة فثبت ان صحة التكليف  
بناء على هذه الاستطاعة فوله وانما لا يحصل الاشتغال بغير ما امر به بانه  
ان الله اجرك شتم وانه العبد اذا قصدا الخير خلق فيه قدرة اكساب الخير  
واذا قصدا الشر خلق فيه قدرة اكساب الشر متواضع فقدره اكساب الخير  
حسب قصدا الشر من هذا الخبر مما قال الاخوان ان الله هو الذي  
خلق الكفرة عبدا فكيف يجذب فلهذا خلق الكفرة في قدرة اكساب الكفر بعد



فقد اياه فصار صنفا فذرة اكتساب الايمان فبما قد قوله ما كانوا يستطيعون السمع  
والمراد من هذه الاستطاعة القدرة المقارنة للفعل وانما هي القدرة دون الاسباب الالات  
لان اسباب السمع الاذن كما ان سبب النطق اللسان وهذه الاسباب غير متغيرة فلو  
لا يرى انه قد دهم ان الله قد دهم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع فلو كان المراد في سعة  
الاسباب لا يكونوا مستحقين المذمة لانهم كانوا مجبورين في كونهم لا يستطيعون السمع  
فثبت ان المراد في العذرة فان قيل كما انهم مجبورون في عدم اسباب السمع فكذلك كانوا  
مجبورين في عدم العذرة لانها خلق الله فثبت عدم العذرة باعتبار عدم الفصد فكانوا  
من المضيعين للعذرة فلهذا دهم الله في قوله وكذا هي المعية بقول صاحب موسى  
يحيى كما ان المراد من الاستطاعة في قوله لا يستطيعون السمع استطاعة العذرة فكذلك  
في المراد بقول صاحب موسى ومو العبد الصالح لان المراد منه حقيقة فذرة الصبر  
لا اسباب الصبر ومو العبد والعقل فان لم يكن ثابتا لله لان الله عاتبه على ذلك ولا  
لام من عدم لان الفعل فاسبابه وانما يلزم من امتنع منه الفعل لنفسه القدرة  
الحقيقية المصلحة للفعل باستغاله بغير ما امر به فلو لم يستطاعه الثاني عرض  
يحيى ان هذه الاستطاعة عرض عندنا وعند المخترعة والضرورية والكرامة بالاتفاق  
وعند النظام وعلى السواري وايضا بكر الاصم لا وجه لهذه الاستطاعة اذ ليس  
هذه معجزة ولا المستطاع بل الانسان يستطيع بنفسه وعند غيلان وثمامة ابن  
الاشعث وبشرى المعتمد ان الاستطاعة ليست غير سلامة الاسباب وصحة  
الجوارح وقار حفظ وضوارها بعض المستطاع ومولا كلهم ينكرون  
الاستطاعة بغير القدرة المقارنة للفعل فلو لم يحققه انا نجد اننا تسليم  
الجوارح ليس بذي افة يحيى ليس محريض ولا سلا ولا عرج ومو قد ران تحيل  
خمس رطلا اي خمس وعشرين مثاقم وجدناه في حالة اخرى قادرا  
على حمل ثمانية رطل من غير زيادة في اجزاء اعطسنا في معنى الاجزاء  
والاعضاء في هذا الزمان لاتفاق وتبينها من حيث الطول والعرض

36  
فثبت ان التفاوت من حيث القدرة القوة وطيرة خطان منشوران لا يصح  
قطعهما واذا قتلنا يصعب القطع من غير زيادة في اجزاء الخط بل حدوث الفتل  
ومو عرض ذكره في نصرة الادلة قوله سابقة على الفعل فان اليد السليمة  
والرجل الصحيحة تقدمان البطش والمشي وان الزاد والراحلة تقدمان  
افعال النج وكذا كذا اليد كما يصلح لفتل اصل الاسلام يصلح لفتل اصل الكفر وكذا كذا  
الرجل السليمة كما يصلح للمشي الى المسجد يصلح للمشي الى المحركات فلو لم يثبتهم  
ابتداء الشئ باللائمة المحفولة دون المنقولة طلبا للاجاز اما المنقولة فقوله  
خذوا ما اتاكم بقوة اجمع الخصم ان الاخذ بقوة لن يتصور ان يكون اليد سابقة  
عليه وقوله يوقا تقوا الله ما استطعتم امرنا الله بالنفوى بشرط الاستطاعة  
فكل من لم يمتنع النفوى كمالا يلزم اثبات الثابت كان استطاعته موقوف معه  
وفي القول بتقديم الاستطاعة او غير المنقولة لزم النفوى كمالا يلزم اثبات ثبوتها واما الشبهة  
المحفولة من وجوه اخرى ما ان العذرة لو لم تكن سابقة على الفعل موصوفة زمان  
ورود الامر من الله امر بانها لم تكن المكلف قادر عليه وهذا كلف بالاطاق  
وقوله ولو لم يكن موجودا حال عدم الفعل سرح بقوله لو لم يكن سابقة عليه  
الفعل فلو لم ينص كتابه قال الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو لم يكن الا ترى  
ان الكافر لم يوجد منه الايمان سانه ان الكافر ما مور بالامان المحنوم بالكفر لا امان  
كان قادرا على اتيان الايمان او لم يكن قادرا فان لم يكن قادرا كان الامر بالامان امرا  
ليس في وسعه وموحي وان كان قادرا يلزم وجود القدرة والاستطاعة بدون الفعل فثبت  
ومنى الكلمة الثانية قوله والذي يؤيد هذا ان العذرة يكون المحصل بها الفطر من الكلمة مشتقة على  
تكتين احداهما ان العذرة على الجوارح والفعل واذرة الاجاوس محيل نعتها بالموصوف لانها الجوارح والموصوف مح  
فاذا لم يتعلق بالمعذور لم يصيرها موجودا وانما يكون فذرة على المعذور دون الموجود وثانيها  
ان العذرة انما كانت المحصل بها الفعل فلو كانت مقاربة للفعل لم تكن عذرة بكونها على الوصف  
الفعل اولي من القلب وخروجها من العدم الى الوجود معا فلا يمكن اضافة وجودها  
الى الاخر بل اضيف وجودها جميعا الى غيرهما ولو اضيف وجود الفعل الى القدرة مع استواء حالها  
لجاز اضافة وجود القدرة الى الفعل فلو لم يضافها لعارض وهذا عندنا لان اصحابنا قالوا ان خا  
العارض مستحيل بوجوب عدمه في الثاني من الزمان وبعض العذرة ساعدونا فيه منهم ابو خاتم



اكبر واحسن على الشطوي وادحض الضمير وقار النظام ان بقا العرض  
 مستحيل كمن العرض عند الحركة واما الالوان والطعوم والروائح فاحسام عند  
 حازر اسفا وزعمت الكرامة ان جميع الاعراض جازية البقا وقالوا الهذيل من  
 الاعراض ما يقع نحو الالوان والطعوم والروائح والتأليف والحيوة ومنها ما  
 لا يقع نحو الحركة والارادة واجمع العقلاء ان العرض لا يجوز ان يقع بقاء مومع  
 زايد على ذات الباقي اذ قيام المعاني بالاعراض مستحيل بالانفاق لاستحالة قيامها  
 بذاتها وانفكاها الى محل حكمة مستحيل كونها محالا لا غير له وحاصل الكلام ان  
 الاعراض كلها مستحيل البقاء عندنا غير مستحيل البقاء عند الكرامة وعند  
 ابي الهذيل بعضها مستحيل البقاء وبعضها غير مستحيل البقاء واما  
 الكرامة فقالوا ان حدوث كل حادث في العالم بقول الله تعالى وارضاه عند عدم  
 كل شيء بقول الله تعالى وارضاه عند عدمه فاذا خلق جسم او عرضا بغيره الى ان يريد عدمه  
 فوله لان البقاء الباقي معنى زايد قال المصنف فقه الله ذكره في البقرة  
 اجمع العقلاء ان العرض لا يجوز ان يقع بقاء مومع زايد ذات المعاني اذ قيام  
 المعاني بالاعراض مستحيل كما استحال قيامها بذاتها ولا يمكن ان يقع بقاء مومع  
 ولا يكون محلا لغيرها واذ ثبت هذا القول بقول الله تعالى مع بقية المعنوية المحال لغير  
 لنا ان البقاء ملزم معنى زايد على ذات الباقي ام لا عندنا مومع زايد على ذات  
 الباقي وعندنا مومع زايد الى ذاته هذا مومع محل النزاع فنقول ان الجوهر في اول الجوار  
 وجوده لا يوصف بالبقاء عليه انفسه جماع بيننا وبين حذاف المخالفين لها  
 ثم لو وصف بعد ذلك بالبقاء فلو كان البقاء معنى زايد على الذات لما انفك الوصف  
 بالبقاء عن وجود الذات كما لا ينفك الذات في اول احوال وجوده عن وصف الوجود  
 والشيء ونظير الحركة فان الجوهر في اول احوال وجوده لا يوصف بالحركة ثم  
 انصف بعد ذلك بما علم انها معنى زايد على الذات فكذا البقاء واما الدليل على بطلان  
 مذهب الخصم ان البقاء لو كان راجعا الى الذات لكان الذات مع البقاء تارة  
 غير موصوف بالبقاء وتارة موصوفا بالبقاء هذا تناقض ظاهر وثاني ان انصار  
 الجوهر بالبقاء لو كان باعتبار الذات لكان ذات الجوهر علة الانصاف فاذا وجد  
 الجوهر وجد انصافه بالبقاء في الزمان الاول وان لم يوجد يلزم تخلف الحكم عن العلة

٦  
 ع

لم

ومنه لا يجوز قوله لم بعد الغاية وجد ولم يقع منافضا من احوال قول الكرامة  
 لان عندنا الجوهر في اول احوال موصوف بالبقاء كما انه موصوف بالوجود  
 واجاه الشيء بان هذا وجد الضروريات وخرف اجماع اهل اللسان قاطبة  
 فان اهل اللسان انفقوا على حوازل قولهم وجد ولم يقع ولم بعد وانا نقضنا  
 كما عدوا في قولهم وجد ولم يوجد ولو كان البقاء راجعا الى الذات كما لو حو  
 ليح فوله او جدرانه كما صح فوله انفسا له وحيث لم يصح استعمال هذا  
 مقام الاول ثبت ان البقاء صفة زائدة على الذات قوله والاعراض ليست  
 بمحل لقيام عرض اخر لانها مفتقرة الى غيرها ولا يمكن البقاء بغيرها  
 فلا يكون غيرها قائما بها فان قيل قد يقال للسواد وجوده فالوجود قائم  
 بالسواد فلهذا الوجود راجع الى ذات السواد وليس معنى قائم به فان  
 قيل قد يقال السواد لون وعرض واللونية والعرضية قائمان في هذا الحرف  
 الخاص بالعام معنى يطلق على هذا السواد لفظ اللون والعرض وان كانا  
 عامين اولان اللونية والعرضية راجعان الى ذات السواد معنى قد يقال  
 بهذا التسوية سواد وعرض وشي وتون فان قيل قد يقال حركة بطنية وسرعة  
 والبطء والسرعة عرضان قائمان بالحركة فلهذا القول السواد موصوف  
 بالنظر في الحركة البطنية عن تلك الحركة لان كون معنى زايد عليها ولان البطء  
 والسرعة امران اضافيان فلا يكون معينين قائمين بالحركة فان قيل  
 الله تعالى باقى بقاء وبقاء باقى بقاء مومعين وذكر العرض فلهذا الفرق ظاهر  
 وموان بقاء ذات الله ليس بعرض وكذا علم الله ليس بعرض بخلاف الاعراض  
 وبقاءها قائما اعراض كلها فافترا قوله واذ ثبت ذلك نفي اذ اجمع ثبت ان  
 الاستقامة التي تخلق بها الفعل عرض ومومع مستحيل البقاء فوله فلو كانت  
 سابقة على الفعل لم يكن كما مومع هذا الخصم كانت العذرة مستعدة وقت الفعل  
 ضرورة عدم البقاء فيحصل الفعل ولا قدرة له فوله فلو كانت سابقة لم يزم  
 وقوله فيحصل الفعل ولا قدرة لازم وانما يتوقف بقاء الملزوم بقاء ان  
 القدرة لو كانت سابقة على الفعل مستعدة وقت الفعل يلزم امران محالان احدهما  
 ان القدرة اذا كانت سابقة كان المعنى قادرا والقدرة حاصلة والفعل مع فليزم



احالة الفعل مع القدرة والتقدير وهذا ما وثقنا ان القدرة اذا قدمت صار  
 الفعل واجبا مع عدم القدرة والقادر فصار الفعل واجبا للحصول مع عدم القدرة  
 والقادر مستحيل الحصول مع القدرة والقادر فوكس كقوله يعني كقوله عدم  
 سبق القدرة على الفعل وهو دعوى المحال ايضا بان القدرة لو كانت سابقة  
 والفعل في زمان القدرة مع فلا يخفى اما ان كان مختلفا بزمان الفعل فيكون الزمان  
 اولى بزمان الثاني فان كان الاول يلزم تكليفه بالاطفاق لان الاثنان الفعل  
 مع وان كان الثاني في لا يكون مأمورا بانما في هذا الخارج في الزمان فلا يخفى  
 اما ان كان مكلفا باثنان الفعل مع عدم القدرة او لم يكن والاول تكليفه بالاطفاق  
 واثنان يلزم منه رفع الشرايع والاوامر والنواميس قوله وزوال اوجوب  
 والخطري ان اوجوب الامر والخطري فالنهي فاذا عُد ما زال الوجوب الخطري  
 قوله واضمحلال الاصل لا باطل من ذلك قوله التوابع بالاطاعة يكون واجبا  
 لانه بالمحصنة يكون وخروج غير الدين لان قول الدين بالالاوامر والنواميس فاذا  
 ارتفعت بطل الدين باليقين قوله لم تكن في وجود ما قبله فائدة اي لم تكن  
 في وجود القدرة قبل الفعل فائدة لان القدرة انما شرطت بانفعال الفعل بها ولو  
 لم تكن لها اثر في وجود الفعل بعد القدرة فلا يكون لوجود القدرة قبل الفعل  
 فائدة قوله اذا كانت في ذلك خضومة منقذمة اي اذا كانت القدرة عند  
 حصول الفعل منقذمة قوله كالالم اعتبرنا منقذمة القدرة باستطاعة سلامة  
 الاسباب فان المدة كالبطش والرجل المني فاذا اعدنا فلا تصور البطش  
 والمشي بعد انقضاءهما فكذلك القدرة اذا اعدت لا تصور الفعل بعد ما قوله  
 ومنه جوز كان بجاهلا التماسا والحق لم والتمارض خور احليم وبما روجا مل  
 مخورن قوله ودخول في الوضعية فانهم اكر الحقائق فكذلك من جوز  
 هذا كان يكن اكر الحقائق لان المشي والبطش بدون اليد والرجل انكار الحقائق  
 قوله لاحد في اي لفائدة قوله فهو القابل تكليفه بالاطفاق لان وجوب  
 الفعل بدون القدرة عليه تكليفه بالاطفاق قوله ارفع اي في الرفع  
 للشرايع لان من الاحكام على التوسع والامكان ولو اوجبته شيئا بدون القدرة  
 لبطل الاختيار ولو بطل الاختيار لبطل الواجب العقاب قوله وهو من جوز

المعل  
ط  
السلي

منهم بقا القدرة هذا جواب اشكاله وموانه لانهم ان بقاها مستحيل بل هي باقية  
 الى وقت وجود الفعل تكون وجود الفعل فيكون وجود الفعل بقدرة موجودة  
 ويكون التكليف باقيا قادرا فاجاب الشيخ بان هذا القول باطل لما مر من استحالة  
 الاعراض فان قيل القدرة باقية بمجرد الامتثال قلت القدرة المقارنة  
 للفعل لا يخفى اما ان كانت قدرة هذا الفعل او قدرة فعل فان كانت قدرة هذا الفعل  
 فقد افرزوا المقارنة القدرة للفعل وان كانت قدرة فعل اخر فلا فائدة في بقاها  
 بطريق تجرد الامتثال قوله ثم يقول من يصح وجود الفعل بها هذا على طريق  
 التسليم يعني سلمنا ان القدرة السابقة على الفعل باقية الى وقت الفعل لكن  
 ما تقولون من يصح وجود الفعل بهذه القدرة في الزمان الاول ام لا فان  
 قلتم يصح فقد تركتم منكم وموان القدرة سابقة على الفعل وان قلتم لا قلنا  
 على هذا التقدير يكون الفعل بمنح الوجود مع هذه القدرة ثم صار ممكن الوجود  
 وهذا مع ومي في الثانية كذا في القدرة في الحالة الثانية على القدرة في الحالة  
 الاولى قوله ولم يحدث فيه معنى اي لم يحدث في هذه القدرة معنى من المعاني  
 المختصة لاستحالة ذكر الاعراض يعني لا سخلة حذف المعاني في الاعراض  
 لان العرض لا يقوم بالعرض فان قيل حصول هذه القدرة في الزمان  
 الثاني معنى يحدث فيها قلت قد اجبتنا ان كون الاعراض عن الاعراض  
 فان قيل يحتمل ان يكون القدرة في هذه الحالة لها خصوصية ليس  
 في الحالة الاولى قلت القدرة في هذه الحالة الثانية عن تلك القدرة على هذا  
 التقدير ولا تأثير للظرف في المظهر فيكون القدرة في هذه الحالة عن ذلك  
 القدرة قوله كان موجزا اي لكانت القدرة موجزا انه ان القدرة عبارة  
 عن صفة يمكن التفاعل من اتيان الفعل بها والحرية عبارة عن صفة يمنع التفاعل  
 عن اتيان الفعل بها والفعل مع هذه القدرة في هذه الحالة المستحالة فيكون  
 القدرة عن اضرة امتناع الفعل معها واذا ثبت ان هذه القدرة موجزة في  
 الزمان الاول كان موجزا في الزمان الثاني وحصول الفعل من العاجز بصفة  
 الجورح وتوسع آخر من التقرب وموان الفعل مع القدرة في الزمان الاول

عن  
حدوث



لما كان متمتع الحصول وزوال العذرة لا يكون الا بالعمى لان العذر لا يزول الا بسببه  
 كالسواد مع الساض فثبت العجز في اثباتي فيكون الفعل متمتع الحصول العذر  
 واجرا الحصول مع العجز وهذا هو قوله وما زعموا من تكليف ما لا يطاق قد مرنا  
 في الذي هو قوله لا نحن هذا ابتداء الجواب عن اسلوبهم فيقول اما هو الذي الآدم  
 فالمراد من القوة المقارنة للفعل وقيل تارة وبلا تارة الجهد والاجتهاد بمعنى خذلنا  
 مجدا واجتهادا قوله هو الذي هو قوله لا نحن لاننا نقول العذرة مقارنته للفعل  
 الشاوية فيكون التكليف بالفعل في زمان العذرة والحضم بقول العذرة موجود قبل  
 الفعل عذرة عند الفعل فتكون التكليف بالفعل في زمان العجز فثبت انهم هم الذين  
 قالوا بتكليف ما لا يطاق لا نحن قوله ثم يقول لما كانت الاسباب تارة والالات  
 متوفرة من اجواب عما اوردوا علينا ان الكافر الذي مات على الكفر لا يحاسب اما ان  
 كان قادرا ولا فعل وان لم يكن قادرا على اتيان الايمان وانما ما مور بالايان كان  
 تكليف ما لا يطاق وكان الكافر معذورا في ترك الايمان فاجاب عن هذا بطريقين  
 احدهما ان صحة التكليف حار على سلامة الاسباب والالات لان الله في اخرى سنة  
 ان من كان سليم الاسباب والالات صحيح البدن اذا قصد فعلا خلق الله فيه  
 فذرة ذكر الفعل ومن كان اعرج او اشد او سقيم البدن اذا قصد فعلا لم يوجب  
 فيه فذرة ذكر الفعل فعلى هذا التقدير يكون الكافر هو الذي يثبت فذرة الايمان حيث  
 لم يقصد الايمان مع سلامة الاسباب والالات حتى يوجد ما الله فيه فكان مكلفا  
 بما كان في وضعه مصحفا فذرة الايمان غير معذورة في ترك الايمان حيث قصد الكفر  
 ولم يقصد الايمان والله الهادي قوله لا اشتغاله بصد ما امر به نحو الكفر والمعاصي  
 قوله عند عدم سلامة الاسباب نحو الاعرج والاشد وضاحا في الفرائض  
 ان قصدوا الاضرار والمشي والاختار والقيام لا يوجد ما الله فيه فهم لعدم صحة  
 اسبابهم قوله على ان على قول ان خيفة العذرة تصلح  
 لصدين هذا هو الطريق الثاني

لمشاخنا قال المصنف وفقد الله لا شر ان الاستطاعة الاولى تصلح للصدقة  
 فان اليد تصلح لقصد الكافر كما تصلح لقصد الاخير والابرار والرحمة كما تصلح  
 للمشي الى الطاعة تصلح للمشي الى المعصية والفسان كما تصلح للاقرار بصلح  
 الانكار والفعل كما يصلح للمصدق بصلح للتكذيب انما الاختلاف في الاستطاعة  
 التي هي العذرة المخلصة للفعل قال ابو حنيفة في واحكامها انها تصلح للصدقة  
 ويعني به ان العذرة المخلصة الواحدة التي بها تكسب الكافر الكفر صالحة تكسب  
 الايمان بدل الكفر وكذلك تكسب الكفر بدل الايمان لا في خيفة به ان الاله للمعذرة تنقسم  
 العذرة النافذة صالحة على الكفر ولم يكن صالحة للايمان وهو مكلف للايمان  
 لكان مكلفا بما ليس في وسعه وانما باطل والثالث ان العذرة علة الفعل فلو كانت  
 صالحة لهذا الفعل دون غيره لكان الفاعل مضطرا مجبوراً في اتيان هذا الفعل  
 فيكون الحاصل في العذرة التي لا تصلح للصدقة حاصلا ما يطع والجور لا بالاختيار  
 فيكون في كفة مجبور مضطرا معذورا وهذا باطل والراعي يلزم على هذا التقدير  
 ان لا يكون الحالفة مختارا في جلوسه بل يكون مضطرا ولا القاعدة فانما  
 لان فذرة القائم لا تصلح للقيام والخاصية لا يبيع الفرق بين الافعال الاختيارية  
 لان العذرة لما كانت علة للفعل الواحد كان الفاعل مضطرا في اتيانه والتقدير  
 ثابت بينهما فثبت ان العذرة الصالحة تصلح للصدقة فكان الكافر كافرا باختاره  
 صار فاعلا العذرة الصالحة للايمان الى الكفر تارة كما امتثل الامر بالايان واما الذين  
 قالوا ان العذرة الواحدة لا تصلح للصدقة فيقولون ان قوة الطاعة يسمي توفيقا  
 وقوة المعصية يسمي خذلانا فلو كانت العذرة الواحدة تصلح للصدقة لكان  
 هذه العذرة يسمي توفيقا وخذلانا وموجب والثالث ان المطيعين يبالون المحونة  
 والمعصية من الله والفاشين يتفردون بالله فلو كانت العذرة تصلح لكان  
 سوال المعصية والخوف سوا وليس سوال المعصية للمطيع اولى من سوال  
 الخوف ولا سوال الخوف اولى من سوال المعصية والثالث ان العذرة لو كانت  
 تصلح للصدقة لكان مع المطيع العذرة التي يسمي خذلانا ومع العاصي عذرة ان  
 يسمي خذلانا ومع العاصي العذرة التي يسمي توفيقا فكان العاصي موقفا وكان المطيع

العذرة التي هي صالحة لتكسب الكفر وتكسب الايمان في فذرة الكافر  
 صالحة للصدقة ايضا وانما في فذرة الكافر



مخدول لا يكون العاصي موقعا محذورا والمطيع محذورا موقعا ولا شهد احد  
 المطيع ولا يتوفى الفاسق من اغابة هذا المحدث فاحفظه ففهم فوايد كثيرة وموابير  
 كثيرة قوله قلنا ولو كان الانصاف وجه الاشكال ان الفعل جارل والعذرة  
 حادثة واذا حدث لم يكن تعلق حدوث الفعل بالعذرة اولى من تعلق حدوث العذرة  
 بالفعل فليس كل العلة محذورة لانها حدثا معا ولا يقول احد ان حدوث العلة  
 بالحكم بل اجمعت الامة على ان حدوث الحكم بالعلة فان البيع والشراء والتكاح مع احكام  
 حادثة وحدث الاحكام بضاف الى العلة بالاتفاق فكذا امدا وكذا حلول السواد  
 في المحل بضاف الى المحل بالسواد حصلا معا ولا شك لاحد ان حلول السواد في المحل  
 علة الانصاف لان يكون انصاف المحل بالسواد علة حلول السواد فكذا الفعل  
 بضاف الى العذرة ولا بضاف العذرة الى الفعل فان قيل حصول الفعل موقوف  
 على العذرة وحدث العذرة موقوف على حصول الفعل ولا تصور وجودها  
 قلنا هذا الاشكال باطل لان هذا الاشكال وارد في حلول السواد ولا بضاف المحل  
 بالسواد فان الحلول لا يكون بدون الانصاف والانصاف لا يكون بدون الحلول  
 ومع هذا وحدها وحققا واما اختيار المصنف هذا المثال الدفع هذا الاشكال قوله  
 وكذا في علة محذورة لانها نحو الحركة مع المنحرف والموت مع الميت والحيوة مع الحي  
 وجميع الصفات بضافها وخروج القضاء من البليح الا القاداة الهادكة  
 ولان العذرة مقارنة للفعل فثبت ان افعال العباد مخلوقة لله فصل  
 في اثبات خلق الافعال المصنف فقه الله الى الغيرة غفر الله ذنوبه وملا  
 من ماء الرحمة ونوبه اعلم ان افعال العباد اختياريه واضطراريه والاضطراريه  
 مخلوقة لله بالاتفاق والاختياريه فيها ثلاثة مذاهب مذهب اول الحق وهو  
 ان افعال العباد مخلوقة الحق مكتوبة الخلق ومذهب الجبر وموان افعال  
 العباد مخلوقة لله لا تدبر لله فيه ومذهب القدر وموان افعال العباد  
 مخلوقة العباد لا تدبر فيه فيها مذهبان المذهبان في طرقة نقص واما مذهب  
 المذهبين من اتفاق الفريقين على حقيقة كاذبة وموان دخول مقدور واحد  
 تحت قدرة قادران محذوف ان بعض المذهبين الدلائل دالة على ان الاشكال

الاختياريه مخلوقة الله ونحن جميعا بين الدلائل وبعض الدلائل دالة على ان  
 الافعال الاختياريه مخلوقة لله وبعض الدلائل دالة على ان الافعال الاختياريه  
 مفعولة العباد قسدت الامة عند ذلك فاخذت القدرة بالدلائل الدالة على  
 انها مفعولة العباد والجبرية حدث بالدلائل الدالة على انها مخلوقة الله ونحن  
 جميعا بين الدلائل قلنا انها مخلوقة الله مكتوبة العباد توفيقا بينها وبين الله  
 بين الغلو والتقصير ولما قالوا انها مقدورة الله لا يمكنهم ان يقولوا انها لا  
 تحت قدرة العباد وكذلك المحتملة لما قالوا انها مقدورة العباد لا يمكنهم ان يقولوا  
 انها داخله تحت قدرة الله لما بنا قوله انها مقدورة العباد لا يمكنهم ان يقولوا  
 انها داخله تحت قدرة الله لما بنا قوله وزعمت المحتملة انما هو محتملة لانهم  
 اعتزلوا عارضة القوم وعزلوا انفسهم عن المذهب المستقيم وهو قدرة لان البيع  
 القدرة بموجب هذه الامة ومثله انفسهم اصل التوحيد حيث نوا صفات الله  
 وعطلوا ذاته والصفات قالوا انكم جعلتم الصفات مع الذات قدما فانه شافي التوحيد  
 ونحن ثبت الذات دون الصفات فنحن اصل التوحيد ومثله انفسهم ايضا اصل  
 العدل حيث لا يجوزوا اضافة الشرور الى الله لانه لو خلق الكفر عند عليه  
 لكان ظاهرا متفينا صفة الظلم عنه فكنا اصل العدل قوله ان تدبر الله عنها  
 منقطع يعني ان خلق الله في الافعال الاختياريه منقطع قوله يقولون كابر  
 ما خود كرفقن والاخراج والاحداث والاحاد والاختراع يعني واحد قوله  
 يتجاسرون التجاسر دبري كرون قوله يتجاسدون اصل الحق يعني كالحقون  
 من حيث الحق حيث قالوا ان الافعال الاختياريه باحادنا وبوافقون في الصورة  
 حيث قالوا لا خالق لا خالق الا الله الى ان شاعى ظمها بوعلى الجاني مخالف اصل  
 الحق في الالهي والمبغ حيث سمو انفسهم حالقين قوله ولا يبال من خرق الاجماع  
 المسالك ياكل واشتق من خرق الاجماع يعني من مخالفة الاجماع مع انه يوجب العلم  
 القطع كالنص يعني ان اولهم يسمون الخلق موحدين ولا يسمون حالقين في  
 ظم الجبار فقال لا فرق بين الموحدين والخالقين ليعلم الخلق الخالق ولم يبال من مخالفة  
 الاجماع مع انه مقتدا لاجماع وجهته لما راي من تحبب ملهمه وعجزهم من انتقده بين



الموجد والخالق مع هذا لم يتجاسر في الخلق عساه الى ان شاء خالق الافعال  
 العباد فتم عبادهم وفسادهم قوله وزعمت الجبرية قال الناصبي اجبرية لانهم  
 جعلوا الخلق مجبورين في افعالهم واقوالهم قوله كل شيء ودليلهم الايات  
 الدالة على ان الله خالق كل الاشياء اذا كان هو خالقها لكونه خدرا عليها  
 كما دللت هذه الايات على ان الله خالق لها دللت الايات الاخرى على ان العبد  
 عامل كاسب قوله كحركان المرتفع الارهاش خدرا عشرة والرعدة  
 لرزدين وحركاني كدرا عضا ادمي مستوي في ثوب وحركان الحروف  
 النابضة النبض برجستن قوله وادفاتها الى الخلق مع يعني ان اضافة  
 الافعال الى صاحبها مجاز لان الفاعل الحقيقي هو الله فيكون اضافة الى  
 الانسان كاضافة الى محله كما يقول ماء النهر والبر والعين والمجوف  
 وكان قولنا جازد يعني ان الطور والموزع الباسم لضاف الى محالها بلا  
 اختيار المحال فكذلك المحي والدماء في الكلم بضاف الى محالها بلا اختيار المحال  
 قوله واصل الحق ولما من الخير ذكر مذهب الحق في مقابلة ليل يمكن الباطل  
 في قلب احد قوله بها صار وانعني بهذه الافعال صار الخلق مطعنا عاصيا  
 بالله هذا لا يشا في الجبرية قوله ومي مخلوقة لله بيان عام المذهب  
 وقوله تسعني الثواب والعقاب يعلم بحقيق المذهب وقوله دون  
 تخلق الله في المشبهة قوله يدل الكتاب يعني دليل الكتاب والعقل والضرورة  
 قوله وهو قوله اعلموا ما شئتم التمسك بهذا الامة من وجوه احكامها  
 امرنا بالعمل والامرا ما يكون في الافعال الاختيارية دون الحرية فان قيل  
 يحتمل ان يضاف البناء كاضاف الفعل الى المحل فلهذا ذكر مجاز الاصطلاح الكلام  
 الحقيقة وثانها انه امر بلفظ العمل والعمل يكون من الخلق وثالثها انه اضاف  
 البناء والاصطلاح اضافة الافعال ان يكون مضافا الى فاعلها وراعيها انه في قوله  
 المشبهة البناء حيث قال اعلموا ما شئتم وهذا الاختيار لان المختار من فعل مشبهة  
 نفسه قوله وقوله واعلموا الخير والتمسك قد مر فائدة اراد هذا الامة تأكيد  
 الاول وتكرير الدلائل وتكثير الحجة فان قيل ما الفرق بين الايتين قلت الفعل

مدفوع

اعم من العمل لان الفعل يطبق على القول دون العمل وقوله ما شئتم اعم من قوله الخير  
 لان الاول يتناول الشر والخير دون الثاني قوله وقوله جزاء ما كانوا يعملون  
 رتب الجزاء على علمهم فلو كانوا مجبورين لما جازرت رتب الجزاء على عملهم فلو كانوا مجبورين  
 فيه قوله اثبت لهم اسما الكمال فقال ولعلمهم اسم الفعل لانه اضاف العمل اليهم  
 وهذه الاضافة يدل على ان اسمهم العامل وفعلهم العمل وكذلك اضافة الفعل اليهم  
 ولما اذ على ان اسمهم الفاعل وعلمهم الفعل في اضافة الشيء الى المحل لا يسمي المحل  
 فاعلا ولا عاملا فثبت ما قلنا قوله وامر بذكر اي امر الله العباد بالعمل والفعل  
 حيث افقوا الصلوة واتوا الزكاة ونهى اي نهى الله العباد حيث قالوا لا تفروا  
 الزنا وقالوا لا تعملوا الصدق والامر بالفعل والنهي عن الفعل يدل على ان الامور  
 والمنهي موافقا على حقيقة قوله وقوله بالوعد والوعيد اي قابل الفعل  
 المأمور به بالوعد جزاء ما كانوا يعملون من جاء بالحسنة فله عشر مثاقيلها وقابل  
 المنهي عنه بالوعد جزاء سيئة سيئة وقوله فلا يحزى الاثمها قوله ثم  
 من الافعال ما سوطاعة بحوال الصلوة والزكاة والصوم والحج ومنها ما معصية  
 كحزب الصلوة والزكاة وشرب الخمر والنهار والمطعم من باشر الطاعة والعاقبة  
 من باشر المعصية وفائدة مباشرة الطاعة الثواب وفائدة مباشرة المعصية  
 العقاب فلو كان تدبير الخلق منقطع عن الافعال كلها ولا مباشرة لهم فيها وانظر  
 كان مخلوق الله لمكان المطمع العاصي المثاب المحقق هو الله ضرورية لانه  
 يكون هو الخالق المباشرا للخلق فكان موافقا لاسم الخفية فاما الخفية فبالنفس  
 متعاقبا لنفسه وهذا محال لا يتصور به احد ولا تكلم به عاقل فكيف الصبي وكيف الجنون  
 قوله وكذا مح ان يكون الله سبحانه جازا طالما بان الله ان الله مع الدين تركبون  
 الافعال الصالحة المنهية عنها سبحانه وانصاح الله بالدين تركبون المظالم طالما  
 قال الله في سورة الشعراء الا انهم هم اسفها اولئك هم الظالمون لا يهدي القوم الظالمين  
 فلو كان الكل مخلوق الله وتدبره ولا مشيئة للعبد ولا فعل ولا تدبير منها كان الله  
 هو السفيه المظالم ويسم نفسه سفيها ظالما وموجب قوله بطريق الضرورة يحتمل  
 ان يكون المراد الضروري الوجودي يعني العلم بالضرورة بين العقل والاختيار والاضطراري



ضروري فمن انكر هذا العلم فقد انكر الضرورات ويحتمل ان يكون المراد الضرور  
 البدهي يعني فكل عاقل يدرك التفرقة بين الاختياري وغير الاختياري قوله  
 اذ من اي المناظرة يكون بالقول وعلى قوله من مذهبهم لا يقول لهم انهم مجبورون  
 في الاقوال بل الله هو الخالق لا قوالهم فيكون الله هو المناظر المتخاضع وهذا  
 قول ظاهر الفساد وقوله وان كان الامر كذلك يعني اذ كان المناظر هو الله  
 ولا قول لهم فلا يكون معهم مناظرة قوله والمعتزلة يخلقون بالامر والمنهي  
 بالوعيد والوعيد والنوابة والعقاب بانه ان الله لو تولى خلق افعال العباد  
 لكان الفعل المأمور به والفعل المنهي عنه خلق الله فيكون الامر من الله للعبد  
 امر نفسه بالحكم المأمور به والمنهي عنه للعبد نفسا لنفسه بحكم الامر المنهي عنه  
 والوعيد للمأمور به على ان الله المأمور به وعيد نفسه والنوابة بمعنى نذات الله  
 والعقاب يضاراجع الى ذاته وهذه المعذبات فاسدة قوله وكذا الذم والمدح  
 يعني من افعال الخلق ما هو سبب للمدح بدم صاحبه على ارتكابه نحو شر الخمر وغيره  
 ومن افعال ما هو سبب للمدح بدم صاحبه على اكتسابه نحو الصلوة والاحسان  
 وغيره مما لو كان الكل خلق الله لكان المدح والذم راجعين الى ذات الله في  
 الحقيقة قوله اذ الموجد بما هي الافعال التي هي سبب المدح والذم يعني انصار  
 الفعل بالموجد اقوى من اتصاله بالمتكسب وذكر في التبصرة ان فعل العبد لا ي  
 اما ان يكون كله من الله او من العبد او كان مشتركا بينه وبين الرب فالاول باطل  
 لرجوع المدح والذم الى الله والثاني باطل ايضا لما قلنا فتبين الثاني قوله  
 وكذا يقولون ان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين مع اعتبار الشاهد  
 بانه ان الشاهد والعلل الغائب فلا كان حائرا في الشاهد كان حائرا في الغائب  
 كان مستغنا في الشاهد كان مستغنا في الغائب نظيره اجتماع للضاد ان لما كان  
 مستغنا في الشاهد كان مستغنا في الغائب نحو السواد والبياض ودخول مقدور  
 واحد تحت قدرة قادرين مع في الشاهد فكان محال ان الغائب ولو كان محالا  
 في الشاهد مكانا في الغائب لكان اجتماع السواد والبياض مكانا في الغائب  
 ومذاهب فكذا هذا قوله استحالة دخولها تحت قدرة الخلق يعني اطاعت الامم على

موصو

على ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة قادرين شامدا وغايبا فلو كان واحدا  
 تحت قدرة الحق كما زعمت المجتربة لا يكون واحدا تحت قدرة العبد وقد اطلناه فثبت  
 دخوله تحت قدرة الحق قوله عرف بطلانه بالضرورة وبما ذكرتم من الدلائل  
 فيما بيننا ان كل عاقل يدرك التفرقة بين الافعال الاختيارية وغيرها والدلائل المبررة  
 ما تلونا من الامانة والمعقولة ما قدرنا من الاستدلالات على مدحهم الجبر قوله  
 فصح ما تلونا ذهبنا اليه هذا مقول قول المعتزلة ما ذهبنا اليه ان المقدور داخل  
 تحت قدرة العبد دون الرب قوله بحقيقة هذا على طريقة التسليم يعني سلمنا  
 ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة القادرين لكن هذا المذهب يودي الى  
 جعل افعال العباد شركا لله في تحصيل الافعال لانها تحصل بقدرة الله وبقدرة  
 والقول باننا نشكر الله كغير محقق وكذا يودي الى تعجز العباد وكونهم مضطرون  
 الى افعالهم وكذا يودي الى تعجز الله وكذا الامر من مح قوله وليس وراء الوهم  
 معنى هذا ايضا على مذهبهم لان مذهبهم ان مذهبهم ان المحدثات اشياء لها تحقق  
 والوجود زائد عليها فيكون ثابتا في القدرة في الوجود فقط دون الشئ والعرضية  
 والعينية وليس وراء الوجود معنى لعمل لتخلق القدرة به فكان ادعاء معنى وراء الوهم  
 بصير الذات به فاعلا ادعاء امر غير معقول عندهم قوله او امير الحق فالمراد اعلم  
 ان المذهب في هذه المسئلة ثلاثة مذهب الجبر والمقدور ومذهب علم السنة والجماعة فامر  
 الجبر يخلفون بالدلائل الدالة على ان الفاعل لا فاعل الاختيارية هو العبد وامر الحق  
 يوفقون من الدلائل فتقولون ان الافعال الاختيارية مخلوقة الله بانه لا بد له من فعلها  
 وتكسبه العباد بالدلائل الدالة عليها ومذهب الجبر يقتضي مذهب المقدور ومذهب المقدور  
 يقتضي مذهب الجبر ومذهبنا بين المذهبين نصف في امر الجبر في ان الله خالق الا  
 وكذا هم في قولهم لا تدبر الله في خلقه وتصدق امر القدرة ان العباد فاعلون وكذا هم  
 في قولهم لا تدبر الله في خلقه قوله هو الله خالق كل شئ مدح انه بانه خالق كل شئ والمدح  
 ايلا لما يكون نصفه يكون للمدح دون غيره حتى يختار المدح هذه الصفة عن  
 غيره وفي اخراج الافعال الاختيارية عن خلقه تسوية غيره به في الحقيقة فلا يكون مدحا  
 وانه مدح فثبت ان لا خالق الاقوال فان قيل لما ثبت ان الاله حريص بخلق المدح بحسب



ان يكون الافعال الاختيارية خارجة عن الاله لانها لو كانت داخله في الاله نزل  
التمدح بل شئت المعنى الذي يوجب له ذم وبيان من الافعال ما هو افترا عليه وقيل  
انها ما وسفك وما اولاه وشم نفسه وخلق هذه الافعال ليس بمدح فثبت حكمه  
الاله ومقتضاها انها مخصوصة فثبت بتمام هذه الاشكال على حد واحد وهو ان  
خالق السفة سقيم وهذا باطل عندنا فذكره في موضعه ان خلق الكفر والمعصية  
والسفة حكمة وخالفه حكيم ليس بالسفة فان قيل النكرة في موضع الاثبات  
تخص فثبت النكرة المستصوبة بكلمة متناهية على سبيل الافراد كما في قوله  
كل نفس ذائقة الموت فان قيل الاله رخصت منها ذات البارئ وصفاته  
لان معناها على كل شيء ممكن فيخص منه ايضا الافعال الاختيارية بالدلائل  
الدالة على ان الافعال داخله تحت قدرة العباد فثبت ان البارئ  
وصفاته بالدليل العقلي فهو ان الواجب ليس بمحل للتأثير فلا يكون دخوله  
مدحا بل نقصا والدليل العقلي يدل على ان الاله بنا ذات الافعال الاختيارية  
لانها خارجة عن المدح وفي اخراج فعل غيره عن خلقه ازالة التمدح فاقرنا  
فان قيل العام اذا خص منه البعض لم يبق شيء عند البعض وصير محملا  
عند البعض وعند الفقهاء لا يوجب العلم القطع في المدح فكيف يوجب الحكم  
القطعي في الاصول قوله اما قوله رخص ذات الله من هذه الاله فباطل لان  
التخصيص اخراج بعض ما يخلج دخل تحت الكلام حكم اللغة وذات الله ليس  
بلا حظ تحت قوله خالق كل شيء وبيان ان اللفظ الدال على ما افراد مستغنى  
الحدود كقولنا الرجال فان كان فرد من افراد الرجال وافق فردا اخر في الحقيقة  
مذا هو العام الذي جاز تخصيص البعض منه وثانها ما كان دالا على افراد مختلفة  
الحدود نحو العنق فانه دال على افراد كان حقيقة كل فرد مخالفا حقيقة فرد  
اخر نحو الباصرة وفرض الشمس والذئب وغيرهما فالحطاب الوارد بهذا اللفظ  
لا يوجب الشمول والعموم فاذا اراد واحد من الافراد كان غير فرد وبيان ان الشيء  
متناويز الشيء القديم والشيء المختلف حقيقة مخالفا القديم فكان اللفظ مشتركاً فاذا  
اراد اشياء العالم لم يكن ذات الله داخله اطلاق لفظ الاله فان قيل قال بعض المحققين

ان لفظ الاله اعم او جنس فثبت غلظا عظيم لان ذات الله ليس داخله جنس  
فلو كان داخله جنس كان ذات الله داخله جنس ويزم منه التركيب وكذلك الوضوح  
لفظ مشترك بين وجود الواجب والحائز والموجود لفظ مشترك ايضا فاعظم  
وافصح فيه فقه كثير ومخلص كبير وسياقي بيانهما شافا كافا في خاتمة الكتاب  
ولن سلمنا ان الشيء عام لكنه المتكلم اذا خاطب بلفظ عام لا يدخل موثقه  
في ذلك الخطاب وهذا الكلام لا يوجب دخول الخطاب فيه الا يرى ان من قال دخلت  
الدار وصرفت جميع من فيها واخرجهم فخطا لا يوجب ان يكون المتكلم داخله الضم  
والاخراج فكذلك ولن سلمنا ان ذات البارئ مخصوص من الاله لكن خصوص  
ذات البارئ لا يوجب خصوص الافعال الاختيارية بوجوب امتناع الخصوصية  
بيان ان الله مدح يكون خالق كل شيء ولو كان ذاته داخله تحت الخلق لبطال  
العرض والتمدح لانه صار مخلوقا فلا يقع فيه مدح فثبت بان ذاته لم يكن داخله  
في هذه الاله كلابد والتمدح والعرض بخلاف افعال العباد فان بدخولها تحت  
الخلق يحصل التمدح والعرض من الاله ويخرجها عن التمدح فاختار ما قام  
الدليل على دخوله تحت الخلق بانه قام الدليل على خروجه عن التمدح او بقول اعتبار  
ما يوجب دخوله المدح وخروجه زوال المدح بما يوجب دخوله في المدح وبوجوب  
خروجه المدح جمل فاحش لا جهالة فوقها وفي هذا القدر كفاية لمن لا ورأه فان قيل  
ما الدليل الذي يوجب خروج ذات البارئ ودخول افعال العباد تحت التمدح بالآية  
والدليل على ان ذات الله ليس بداخله والافعال الاختيارية داخله فان قيل كما ان  
الدليل العقلي وهو التمدح يدل على استحقاقه دخول ذات البارئ تحت الخلق فكذلك الدليل  
العقلي وهو عدم سبب الشروع الى الله يدل على استحقاقه دخول الافعال الاختيارية  
تحت الخلق واستوى في الاستحقاق فثبت هذا معارض لان ذات البارئ خلق  
الاشياء فلم يكن الافعال الاختيارية داخله تحت الخلق لكان جميع الحيوانات  
مساوية للبارئ لان ذات البارئ خلق الاشياء فلم يكن في مخالفة ذاته ثم يقول  
ان كان دليل استحقاقه دخول افعال العباد تحت الخلق كون المدح رخص قدر  
فاورين فمذ الاله نزل على ان ليس بمحال او كون خلق افعال العباد في حيا فثبت



الكلام المحسنة اولاد كون خلق الله سبحانه وساني الحوائج عنه انه حكمة فان قيل  
الاية وارادة في بيان ان الاجسام الصارية والناخعة كلها تخلق الله لان المنازعة  
في زمن النسخ كان بين الموصرين والشوب فانهم يقولون خالق الخلق وخالق الشر  
فانه في قولهم بقوله الله خالق كل شيء قلت العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
على اننا نقول ان المنازعة في افعال العباد كانت بين الصاري والموصين ولين  
سلمنا لكن القرآن شافي كافي بين الى يوم القيامة بما يقع فلا منافاة وهذه  
الاشكالات والجوابان بعضا من البصرة وبعضها من البصرة قوله كانه  
قال خالق كل شيء موفعه اي مفعوله نحو الاعيان والافعال الاضطرابية يعني لو  
قلنا ان الافعال الاختيارية ليس مخلوقة لله ولصار تقدير الاية الله خالق كل شيء  
مولين بفعل غير اي ليس مخلوق لغرض نحو الاعيان والافعال الاضطرابية  
قوله وساوته في هذا اي يساوي الله في هذا المدح على هذا التقدير كذا في  
والجواب ان لان كلام خالق افعالهم الاختيارية قوله دبت في قولهم دبت بيا  
وموالدابة اي تحرك قوله اخرج درج الصبي والشيخ وزجنا اي مفعلي فان قيل  
الاية معارضة لقوله فيشارك الله احسن الخالقين لان هذه الاية تدل على تعدد  
الخالق فكذلك الاية تدل على تعدد الخالق قلت ناول الاية فيشارك الله احسن المحدثين  
لان الخلق كحي معنى التقدير حملنا على هذا فاعلمنا ان قول الله وقوله اي  
تعلقون بقوله الله خلقكم وما تعلمون وجه التمسك ان كلمة ما اذا اتصلت بالفعل  
صار عبارة عن المصدر يقولون اجنح ما صنعت اي صنعت فان قيل كان ما ح  
الفعل المضارع حاء بمعنى المصدر فقد جاء بحرف المفعول قال الله في فتحدون ما  
تختون ومم ما كانوا يعبدون فعلم الذي هو المختار كما كانوا يعبدون المحدثين  
وكذا قوله في لفظ ما يكون والمراد بالما فوكرون الا فكر قلت ان كلمة  
اذا اتصلت بالفعل كان مجموعها عبارة عن المصدر عند الاطلاق قال  
الله حبرا عما كانوا يعملون والمراد من قوله يعملون  
العمل بالانفاق دون المفعول وكذا قوله في ما كنتم تعملون اي تعملون

ما وقع

44  
واما الجواب عن قوله في فتحدون ما تختون فقول ان المراد من قوله  
ما تختون المختار لانهم لما كانوا يعبدون تلك الاعيان الا بعد ما اختاروا ولم  
يروا ما صنعت للعباد الا بالاختيار صاروا في الحقيقة عابدين لاختيارهم  
دون مختارهم فان قيل قولهم اجنح ما صنعت فالمراد من المصنوع  
دون الصنع بالاتفاق وهذا مذهب الاخصاء ايضا قلت هذا مقيد  
بما الضمير الرجوع الى كلمة ما فلا يكون كلمة ما المصدر بخلاف ما قلنا وهو  
قوله اجنح ما صنعت فان المراد من المصدر وهو مذهب سيبويه فان قيل  
يحمل ان يكون ما الضمير مفعلا ما منا قلت الاضمار خلاف الاصل  
والدليل القاطع فيه قوله في فتحدون ما فتد اي فيما لا يمكن حمله على المفعول  
لان العمل لازم ولين سلمنا ان المفعول وهو المحور مراد كل المحور  
مفعول دون الاعيان قوله والمحدثين لذكر في البصرة ان الكلام في  
هذه المسئلة في مواضع احدها ان قدرة المحدثين غير الله سبحانه وانها  
ان شأ ما يورى الى المحال وما يورى الى المحال فهو مح وساني ما ينفذ في هذا  
الفضل قوله بدليل قوله في الا يعلم من خلق اعلم ان الاية تصرح بما يدل على امر الله  
خالق الافعال وما شأنا يدل على ان الخالق ينبغي ان يكون عالما وان العلم شرط للخلق  
اما كونها صريحة ونصا وظاما فانه اخبارية يعلم ما امر العبد من القول او غيره  
بقوله واسروا قلوبكم واجهروا به انه علم بذات الصدور اقام الدليل على انه عالم  
باسراركم وجهكم بقوله الا يعلم من خلق اي كيف لا يعلم مدين العقلين من خلق  
مدين العقلين ومحلها استدلال على ثبوت العلم بالعقلين بكونه خالقا بمدين  
العقلين والاستدلال لا بد بكون من الاظهر على الاخصاء بكونه خالقا لما يكون اظهر  
من كونه عالما بهما والعلم بالعقلين ثابت باتفاق الخصوم بكونه خالقا لما ثابت  
بالاجماع واما الاشارة فلان الله تعالى علمه بما اسروا واجهروا بانيان خليفة  
لهذين العقلين فلو جاز الخلق والخلق بدون العلم لما صح اثبات العلم على العقلين  
بالتحقيق فثبت ان الخلق مستلزم للعلم وان العلم شرط للخلق لا سبب للخلق  
عنه في حال من الاحوال قوله وكذا بداية القول لان من اي فعلا محكما متقنا



حكم بآول النظر والفكرة بان فاعله عالم حازق مثبت ان بدية العقل عالم  
 وشامدا ان العلم شرط لا يخلو والاحاد قوله وانما في الخصوم ساعدونا  
 على ان خروج الفعل حكما متفقا لا يتصور بدون علم الفاعل ولهذا كان الفعل  
 المحكم المتقن وليكون الفاعل عالما فثبت ان العلم شرط الاحاد قوله ثم  
 الخلق لا علم لهم اثبت الشيخ اوله ان العلم شرط لقدرة التخليق ثم شرع ثانيا  
 في نفي العلم عن الخلق لم يرد في قدرة التخليق عن الخلق لان عدم الشرط دليل  
 على عدم المشروط فقال لا يشترط ان لا علم لهم بكيفية الاختراع واخراج المجدوم  
 من عدم الى الوجود ومن كان حاملا بكيفية الاختراع فكيف يخرج قوله  
 وكذا لا علم لهم بخلق كما لا بكيفية الاختراع من عدم الى الوجود فكذلك لا علم لهم  
 بمقادير المخرج واخوانها بيانه ان الرطبان قد يفسد في وقتا لا يعلم  
 مقدار ما يعطى من الارض ومقدار ما يقطع من الهواء ومقدار عذوبة الحظوظ  
 ولا يعلم ما مقدار ما يستغله من الزمان بطوله وعرضه ولا يعلم من المثلث شغب  
 او غير متغير ولا يعلم من هذا الفعل حسن ام قبيح بل يعتمد المتقن حسنا والحسن  
 قبيحا كالكاثر يعتمد الكفر حسنا والاسلام قبيحا فوكس وعند فون شرط  
 الحق اذا ثبت ان العلم للخلق بكيفية الافعال ومقاديرها واحواها ثبت ان لا قدرة  
 لهم على التخليق روي ان شيئا وفذرا اجتماعا على قدرته وخطا فقال ليس  
 للمقدر متزيدا وكذا فاعلا لا ادرك فقال خلق ولا يدرى منتهى الذي  
 كفر قوله لا وجه لاثباتها بما فيها بعد ما اثبتنا ان لا علم لهم بالتخليق ان ساعدونا  
 فقد انقادوا للحق وان ادعوا بشيئا العلم لهم فقد عانوا وكابروا وان سلموا  
 فقد شرطوا واعترفوا بالجهل ومع هذا اثبتوا قدرة التخليق للعبد فقدنا قضوا  
 فثبت ان لا وجه لاثباتها فان قيل ما الخارج ثبوت العلم للعبد بهذه الوجوه فكان  
 ثبوت القدرة للعبد من الخارج ان جواز شرط العلم في الافعال الواقعة  
 الموجودة مع جهل الفاعل وان جواز الشرط لا يوجد وجود الشرط ولا وجه

المشروط وان وليا اخر يملك على عدم جواز المشروط وان جاز الشرط قوله وكذا من  
 يتحقق ان الفعل يخرج على حسب ارادة الخالق اعلم ان هذا هو القسم الثاني وهو  
 شهادة نفس الفعل وبيانه ان افعال الاحاد لا يخرج على ما قصده الفاعل بل يخرج على  
 خلاف ما قصده وذلك يعرف بالعقل والحس اما العقل فان الكافر قصده ان يكون  
 كفرة حسبا والعقل شامدا به فيهم لان لفرا ان النعم واما الحس فلان المانع قصده  
 ان يكون مشبه غير متغير ولا موزون والنكلم قصده ان كلامه عذبا فصحا والطيب  
 يكون دواء سافيا وقد دفع الكل على خلاف ذلك يعرف بالعقل والحس ان الافعال  
 وافعة على خلاف قصده الفاعلين واراوتهم في هذه الافعال شامدة على انهم ليسوا الخالقين  
 لان المخلوق يوجد على وفق ارادة الخالق قوله مراد مما اي مراد الكافر والمثلث  
 قوله بقدرتها اي قدر الكافر والمثلث قوله فذرا انه وجد ما جاد الله به بيانه ان  
 لما ثبت انه وجد على خلاف ارادة الفاعل ثم يقول لا امان ان وجد الفعل بنفس هذا  
 الفاعل او بالفعل نفسه او بايجاد موجد مختار لا وجه الى الاول لان وجه حصول  
 الفعل المحكم المتقن من لا يقصد ذلك ولا وجه الى الثاني لان يورى ان لا يقطر  
 الصانع حيث جاز حصول الفعل بالفعل فتعين الثالث وهو المطلوب فان قيل  
 من الدلائل على ان صفة النقص والتعبد لشيء من الكافر والمثلث بل من غيرهما  
 اما لا يدرك على ان نفس الكفر والمثلث لا يكون خلق الكافر والمثلث قلت هذا السوال  
 جهل لان صفات الافعال عن الافعال والالزم قيام العرض بالعرض وان  
 لا يجوز بالاجماع بخلاف صفات الاعيان فانها غير متما فان قيل على هذا التقدير  
 يلزم ان يكون الكافر مخلوق الكافر من جهة ومخلوق العن من جهة فليس يلزم  
 ان يكون المقدور الواحد داخلا تحت قدرة القادرين وهذا عندكم محم ويزم ايضا  
 اثبات لشركة عندكم لان هذا اثبات الشركة على مذمتكم ويلزم ايضا ان يكون الله  
 سفيها لان موجد السفة سفيه عندكم فيطرا بكلكم واقواكم جميع مذمتكم وسار  
 حركاتكم قوله يخففه ان اثبات قدرة التخليق للغير يورى الى ضرر من الخلق  
 منها ان يورى الى تحجير الرب او كونه ممنوعا ومنها يورى الى كونه العذرة من صفات  
 ومنها ان يورى الى كونه العالم بصفات ومنها ان يورى الى كونه العذرة من صفات

والله اعلم بالصواب فان الشك في هذه المسئلة  
 لا يخلو عن وجه لا وجه لاثباتها بما فيها بعد ما اثبتنا ان لا علم لهم بالتخليق ان ساعدونا  
 فقد انقادوا للحق وان ادعوا بشيئا العلم لهم فقد عانوا وكابروا وان سلموا  
 فقد شرطوا واعترفوا بالجهل ومع هذا اثبتوا قدرة التخليق للعبد فقدنا قضوا  
 فثبت ان لا وجه لاثباتها فان قيل ما الخارج ثبوت العلم للعبد بهذه الوجوه فكان  
 ثبوت القدرة للعبد من الخارج ان جواز شرط العلم في الافعال الواقعة  
 الموجودة مع جهل الفاعل وان جواز الشرط لا يوجد وجود الشرط ولا وجه



العدرة عندهم ومنها انه يورى الى وقوع التشابه بين العدم والمحدث اما الاول فقول  
يورى الى تعجز الصانع او منعه عن الفعل لانه ان البارئ قادر على ان يخلق في يد  
حولة مثلا وزيد قادر على ان يخلق في يده مكوفا فمن المحال ان يوجد الصانع في محل واحد  
ومع ذلك لا نزاع فيه واذا كان الامر لا يخلق قدرة البارئ بمقدور وفي الحركة في هذا  
المحل لا بعد امتناع العبد عن حصول مقدور وهو السكون فكانت قدرة الله على  
مقدور من قوته على امتناع العبد عن حصول مقدور نفسه والعدو امتناع النفس  
عن حصول مقدور مختار ان شاء امتنع وان لم يمنع فكان مختارا في ازالة قدرة ان  
شاء ازالها عن مقدوره وان شاء لم يزلها وازالة القدرة تعجز عنها ومنع عندكم محو  
انضمام القدرة مع المنع عندكم وكذا الامر في اعجز التعجز او المنع مع هذا هو قوله  
يورى الى تعجز الصانع او منعه عن الفعل فان قيل فليعجز هذا التقدير ينبغي ان لا يكون  
البارئ قادرا على المنع لان يورى لو كان قادرا على المنع في هذا المحل  
فاذا اوجد احد المتضادين في محل واحد كما لا يجوز ان يكون البارئ محجورا وما غا فنه  
عن حصول الصانع الا خلا لا يتخالف فنام المتضادين في محل واحد كما لا يجوز ان يكون  
البارئ محجورا ممنوعا من قبل الغير لا يجوز ان يكون محجورا ممنوعا من قبل نفسه  
فلنستأنس به موصوف بكونه قادرا على خلق كل واحد من الصنفين في محل واحد  
لان مع فتنه انه قادر على خلق كل واحد من الصنفين عن اختيار لا باختيار احد فان خلق  
اي الصنفين خلق عن اختيار وان امتنع امتنع عن اختيار لا بتعجز من الغير ولا بتعجز من نفسه  
والتعجز والمنع انما يلزم على من ائتمن قدرة الخلق للعبد فان قيل فليكن ما ذكرنا من  
التعجز والمنع على تقدير قدرة الخلق للعبد يلزم على قدرته انما هي قدرة الله  
لان الله لا يترك شيئا من خلقه ففعل قصد العبد انشاءه ففلا يخفى ان قدرته على خلقه  
اما لا فان قدرته على خلقه يلزم الحصر والاضطرار وان لم يلزمه التعجز والمنع فلنستأنس  
لما تصور عندنا ان يريد الله فعلا للعبد ولا ان يريد العبد وجود قدرته علم لان اجاد  
الفعل الاختياري لا يكون الا بقضيه وقدرته علم في حال ان يريد الله منه الفعل  
الاختياري وان لم يريد من نفسه الفعل قوله تعجز الصانع او منعه عن تعجز عندنا  
والمنع عندهم انهم جوزوا بقاء العذرة على السكون بلزم اجتماع الصنفين وموقع قوله

ومذموم يعني قفا قدره انه بشرط ان لا يعجز العبد قوله وفي هذا ايضا ابطال  
دلالة التامه هذا هو الوجه الثاني من ضروب المحال قوله وفي هذا دلالة التامه هذا هو  
الوجه الثاني من الضروب المحال قوله فكذا اذا عجز شريكه يعني لو طار ان يكون  
البارئ لا على جزا بتعجز العبد لانه لا يسطر سوتته لجاز ان يكون للعالم صانعان  
او اكثر وان كان البعض تعجز بعضا ومذموم قفا يورى الى المحال مع قوله ولان  
العالم اعيان واعراض هذا هو الوجه الثالث من ضروب المحال وهو ان اشياء  
العدرة للعبد يورى الى وجود الصانعين لانه ان العالم اعيان واعراض والاعراض  
اختياري واضطراري اما الاعيان فيخلق الله عندهم بعضه وما كان اختياريا  
فيخلقهم فكانوا خالقين بعض الاعراض فيقتضي قولهم يورى الى كون العالم  
بصانعين قوله سوى معرفته زعم اما معرفته رئيس المعنوية ومذهبه  
ان جميع الاعراض الفاعلة في افعالها خالقها وتديره منقطع عن جميع الاعراض  
حيث ان الحس والحس والحس والبق والذباب والناير والاسد والهند والخر والخوان  
والاشنان كلها خالق الاعراض قائمة بها وما يخلق الله من الاعراض لاجل  
ولا مونا ولا صفة ولا سفا ولا حركة ولا سكونا ولا كونا ولا طعا وفي قول معرفته  
كثير منها انه يجوز خلق الاعراض من الجاد والاموات والاحوية لها ولا علم ولا فقه  
في جود صدور الافعال المحركة المتقنة من لاجلها ولا علم ولا فقه وهذا لا يكون  
الصانع موصوفا بالحيوة والعلم والقدرة اذ بهذا الافعال اسند لنا على انه موصوف  
بهذه الصفات فيطلب هذا الاستدلال ومنها انه جعل له شريكا في خلق العالم ومنها  
انه جعل الجاد شريكه وكذا الاموات وكذا البق والذباب من جعل البق والذباب  
شريكا لرب الارباب فما حاله في العذاب قوله كما فعلت المحوس لانهم قالوا خالق  
الخير وخالق الشر فجعلوا الشيطان شريكه كما جعلت المعنوية انفسهم شريكا لله  
تعالى عن الشريك قوله بل المحوس اسعد حالهم لوجوه آج ان المحوس ما جعلوا  
له شريكا واحدا وهم اثنا عشر كما لا يخفى كثرة لان عندهم كل مادت ودرج ودرج  
وخرج خالق لافعالهم فكان شريكه في الخلقين والثاني انهم جوزوا وجود  
الفعل المحكم المتقن من الجاد وخرقا لله والمحوس انكر واذا انكر انهم جعلوا  
الاموات والجاد شريك له والمحوس انكر واذا ذكر الرابع انهم جعلوا صانع الجاد والحوز

والثالث هو







فولس والاخراج والمخرج والاحاد والموجد عندهم واحد وهذا بيان تحقيق التشابه  
 بين عندهم التكون عن التكون فكون الاخراج والمخرج واحدا والاحاد والموجد واحدا  
 بانه ان حركة المرفوع خلق الله والمخلق عينه الحركة فكون حركة المرفوع مفعول  
 وفعله وحركة الاختيارية خلق زيد والمخلق عينها فيكون هذه الحركة مفعول زيد وفعله  
 ولا فرق بين حركة وحركة فكان فعل احد وخلفه كلفه الله وخلفه وقد نفي الله  
 هذه المشابهة بقوله ام جعلوا الله شركا خلقوا كخلفه فتشابه الخلق عليهم وهذا  
 والله اعلم استوعبهم بين الاكوار والنج فكان الله نافيا ان يكون من احد خلق خلقه  
 فان قيل لا تشابه بين فعل الله وفعلنا وان كان كل منهما اخراج من العدم الى  
 الوجود لان فعله حكمه وصواب قطعا وفعلنا ان يكون خطأ ويحتمل ان يكون طاعة  
 ويحتمل ان يكون معصية وذلك لان الادب دليل فيكون فعله ذلة في التشابه بين  
 فعله ومحكمه وبين ما توسفه فثبت لما ثبت ان فعل الله وفعل الخلق تشابهان  
 باعتبار ذاتهما ثم قيام المعاني الاخرى لا يزيل المشابهة فان الحركة لما كانت مشابهة  
 الحركة في ذاتها فكونها في محلين لا يوجب ازالة التشابه وان السواد والملم كان تشابه  
 لحركة فكونها في محل واحد لا يوجب التشابه بينهما بانه ان الحركة حركة سواء حكمه  
 او سوا طاعة او معصية صوابا او خطأ ذلة او خضوع لان هذه المعاني ورايات ان  
 الحركة لان كونه حكمه باعتبار العاقبة الحميدة وكونه سفا باعتبار انه ليس له عاقبة  
 حميدة وكونه طاعة باعتبار كونه موافقا للامر وكونه صوابا باعتبار الشروع وكونه  
 ذلة وخضوعا باعتبار النية والعقل فيثبت ان المشابهة الموافقة بالذات لا يندرس  
 بهذه الاسامي على انا نقول ان فعل الله ذلة وخضوع عندكم لان فعله عين المفعول  
 عندكم او المفعول ذلة فلا يكون فعله ذلة ايضا فستويان في كونها ذلة وخضوعا  
 فتشابهان فان مسكر توقع المشابهة بين فعل الله وفعل الخلق باعتبار ان كل واحد  
 منها اخراج من العدم الى الوجود لوقع المشابهة بين الله وبين عبده لانه عالم  
 والعلم مع العلم يشابهان فثبت هذا على عظم لان علم الله قديم بالانفاق وعلمنا  
 جاذب والقديم لا يتغير الجاذب اما فعل الله في ذل عندكم عين المفعول والحادوث  
 يفسد الحادوث فان فسد ان فعل الله محصل بلا علاج وبلا مباشرة سبيل لا يعجب فلا يكون

تشابه

متشابهين فثبت قد بينا ان هذه المعاني لا يزيل المشابهة انما يشابه باعتبار الذات لانها  
 معاني ورايات فثبت ان هذه المعاني لا يزيل المشابهة انما يشابه باعتبار الذات لانها  
 التي بصيرد فيها مكابرا بين العلم الضروري والوجداني والضروري والوجداني  
 حكيم بالفرق بين الفعل الاختياري والاضطراري ومن المكنان حكيم بقوله  
 وبما ذكرنا من الدلائل السبعة نحو قوله اعلموا ما شئتم وقوله جزاء بما كانوا  
 والعقوبة من نحو الامر والنهي والوعود والوعيد قوله ان العبد له فعل ففعل  
 فاعلم قوله ثبت قوله ليس موخا لقوله جوابه شكال بين لما ثبت ان العبد  
 فعلا كان موخا لمخبره فاجاب بان ليس موخا لقوله لما اثبتنا من الدلائل الدالة  
 على عدم قدرة الخلق للعبد قوله ولم يصير العبد خلق الله اية مضطرا  
 هذا جواب شكك ايضا بين لما لم يكن له قدرة الاختراع كان مضطرا فاجاب بان  
 لا يصير خلق الله اية لما اثبتنا من الدلائل على ان له فعلا اختياريا بقوله  
 وان كان لا وجه للخروج عن معلوم الله فان قيل هذا عين الضرورة فانه لما  
 لم يكن له الخروج عن علم الله كان مضطرا بالضرورة فثبت قد بينا ان مختار  
 مع ان الله خلق هذا الفاعل لانه خلق فيه الفعل الاختياري فلا يكون الفعل  
 ضروريا ولانه خلقه حين قصده المكلف وباشروهم فكان اختيارا ومنه ولانه  
 ثبت ان له فعلا فلا مضطرا فان قيل ان الله خلقه بان يرتعون بكفر ففقد  
 عليه الكفر ولا يمكن الخروج عن حكمه وعلمه فثبت ان الله خلقه بان يرتعون بكفر  
 باختياره وقصص عليه الفعل الاختياري وعلم الله منه الكفر باختياره فثبت ان الله  
 وقضاؤه وارادته لا يخرج عن الاختيار وقد وقع لنا من هذا الانجاس مع امرنا  
 زمانا قالوا منهم بهذا التكنة القوية الغالبة قوله وثبت مجموع الدلائل  
 اي الدلائل التي ثبت على ان قدرة الاختراع لله والدلائل التي ثبت على ان  
 للفعل فعلا ان دخول قدرته تحت قدرته قادرين جازم هذا ايضا حوا انكار  
 وموان قدرة الاختراع لو كان لله وللعبدة نوع فعل في المفعول فكان المفعول  
 الواحد داخل تحت قدرته قادرين وهذا غير معقول وقال الشيخ بان غير  
 المفعول ما ردة العقل ولا ردة عليه النقل وقد اثبتنا بالدلائل العقلية والسبعية  
 ان الله خالق وان العبد فاعل والمفعول داخل تحت قدرته وان لم لا يفرقون  
 بين المفعول والمفهوم والمنع لان المنع دخول المفعول الواحد تحت قدرته



الاختراع وفور في الاكتشاف ما دخول المقدور الواحد تحت قدرته الاختراع  
والاكتشاف فحقول ليس متمم فان قيل فثبت ما دللت ان الله خالق هذا  
الفعل وما ظلق الا احداثه واخرجه من عدم الى الوجود فباي شيء خلق قدرة  
العبد وكيف يكون يخلق قدرة العبد هذه الفعل المحذوف الموصوف باحاديث  
محمولا فليس قلنا الدلائل على ان هذا الفعل مخلوق الله ومكسور العبد  
فالواجب بعد ذكر الانبعاث والافتقار اليه ان الاقرار بالصانع فرض بالنظر  
الى الدليل القاطع من غير ان يدركه اوهوم والحس والخيال وكذا الاقرار  
بالروح والمكر والجن والشياطين ثابت فان قيل لا يحل السكون والبيان  
في موضع البيان فثبتت على سبيل التبرع اعلم ان الله احدى سنته ان  
العبد اذا قصد فعلا وباشر رسم احسن الله له ذكر الفعل وخلقه واوجده  
فكأن الله مختصرا فعل العبد باختياره لولا اختياره وفصله الفعل لا خلق  
الله ذكر الفعل فعلا فباي قدرة الله في اخراجه من عدم الى الوجود  
فعلا للعبد وتأثير قدرة العبد في كون ذلك المختص فعلا به ان الحركة في  
شيء مخلوقا وموجودا او طاعة او معصية ومكسوبا من حيث الشبهة والمخلوق  
والموجود به يضاف الى خلق الله وموجبه الطاعة والمعصية والمكسوب  
يضاف الى العبد لولانا في قدرة العبد في ما اضيف الى العبد كالانضاف  
اليه الحركات الاضطرابية فثبت ان الحركة حركة تقصد العبد بوجه واحد  
الله لانه لو قصد السكون بذكر الحركة لمخلوق الله السكون فيه فلما قصد الحركة  
خلق الله فيه الحركة فثبت ان كونه حركة بقدرة العبد وكونه موجودا بخلق الله  
مذا تمام هذا البحث فاحفظه بوقوف الله وتأييده فليس واعشارهم بالشاهد  
فامد بمقوله ما يعنون بكونهم ان دخول مقدور واحد تحت قدرته قادرين في حقون  
به انه مرجحة الاختراع والاكتشاف وموصوفة الفراع ثم يقول ان الدلائل العقل  
والسمع يدلان على حوازل دخول مقدور واحد تحت قدرته الاختراع والاكتشاف  
فان قار دليل الشاهد فان دخول مقدور واحد تحت قدرته قادرين في الشاهد في  
فكذلك الغائب فكذلك هذا الاعتبار فاسد لان الشاهد دليل الغائب فاما  
السوية كالوجود فانه على البرهنة في الشاهد فكذلك الغائب كخلق الموصوف في  
الشاهد فانه لا بد له من مكان او غير خلق الغائب فانه منزلة عن المكان والحيز لقيام

69  
الدليل القدره قلنا فيما نحن فيه فان دخول مقدور واحد تحت قدرته قادرين في ما لا قدرة  
لاحد على مقدور العبد فان الحركة التي كانت مقعولا زيدا لا يكون مقعولا عمرو فاما في الغالب  
الامر بخلافه فان قدرته الله شاملة لما عملنا وافعالنا فكون مقعولا كسبا ومفعولا لله  
خلفا فليس بحقيقة اي كحقق حوازل دخول مقدور واحد تحت قدرته قادرين في ما  
ان الامة اجنحت ان القدرة بها تنسب العبد الفعل لخلق الله لانه لا بد من العبد في هذه  
القدرة وليس هذه القدرة عندنا قدرة اكتساب فعندكم قدرة الخلق فكان العبد قادرا  
على اكتسابه الفعل عندنا وعلى خلق الفعل عندكم باقداره الله لانه لو لم يخلق هذه القدرة  
فما لم يقدري على اكتسابه ولا انتم على الخلق فلو لم يكن الله قادرا على هذا الفعل لم يكن  
قادرا على اقدار غيره علم فثبت ان قادر علم فثبت ان دخول مقدور واحد تحت قدرته  
جائز عقلا بل ثابت قطعا بل واجب نصا وشرعا فليس كمن لا علم له شيء يستحيل  
منه ان يات العلم بغيره يعني ان احدا اذا اراد ان يعلم احدا شيء فلا بد له من علم به شيء  
يعلم غيره به فكذلك ما منا فلا بد له من قدرة على الفعل حتى يجوز ان يقدري غيره عليه  
فان قيل ان الله اذا علم شيئا لم يسلط الله عليه ان يعلم شيئا انما هو ما شئت لنا علما  
بذكر الشيء اذا علمنا على الوجه الذي علم سائره ان الله اذا علم شيئا انما هو ما شئت لنا علما  
به باننا اسود كان ما شئت لنا باعلامه به علما فاما اذا علمنا ما انما بعض واشتد لنا لا يكون  
علما بل يكون جهلا فكذلك ما في قدرته واقدرته امانا فقدرته على هذا الفعل قدرة اختراع  
فيستلزم ان يكون اقداره امانا عليه بقدرة الاختراع ليكون اقداره او حثا فقدرته القدرة  
الاكتسابية فثبت ان لا قدرة له على افعلنا فليس لما قلنا ان قدرته بان لا قدرة  
كم يقول لا شئنا قدرة الاختراع للمنافاة فان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرته  
الاختراع وبما ذكرنا من الدلائل ان الله على ان ليس للعبد قدرة الاختراع وبثبت مجموع  
الدلائل ان الله قدرة الاختراع وللعبد قدرة الاكتساب فاما المعلوم الواحد  
محوز ان يكون معلوم الحق ومعلوم الحق ولا منافاة بين العلم والعلم وقام الدليل  
على ان خلقه بالمعلوم بحجة واحدة وفي المقدور فام الدليل على ان يخلق بالمعلوم  
بحجة واحدة وفي المقدور فام الدليل على خلق القدرة بالمقدور في جهتين فافترقا  
قولنا وما يبرعون من ابيات الشريعة وذكرنا ان المحذور الواحد لا يدخل تحت قدرته



قادرين ومذا شركة ومذا منهم حمل بحقيقة هذا الشركة فان الشركة ان سقر  
 كل واحد منهما بما هو له يعني يكون لكل واحد من الشريكين ما ليس له من حصة  
 هذا شركاء العزة والمحلة هذا استدلالا بالعرف والمعرف واجماع العقلاء فان  
 اشركا في المحلة سقروا كل واحد من الشريكين نصيبه وكذا شركاء العزة سقروا  
 كل واحد بنصيبه لا يمكن هذا نصيب غيره ولا غيره نصيب هذا فثبت انهم جاملون  
 بحقيقة هذا الشركة فوله وكما يفعله المحوس اعلم ان الشركة على نوعين مشتركة  
 بين الله وبين شريكه في تخلق العالم وهو المحوس فانهم جاملون بالصانع ويجعلون  
 ما هو مخلوق الله من الخيرات غير ما هو مخلوق الشركة وما هو مخلوق الشركة  
 من القبايع غير مخلوق الله والآخر من شئ الله شريكا في استحقاق العباد  
 وكون التخليق ومع عبدة الاصنام فانهم يعبدون الاصنام كما يعبدون الصانع  
 ولكن لم يجعلوا الاصنام خالفا لشيء خلقه الله لكن جعلوا ما شريكا في العباد  
 فقط وما كان عبادته لا يكون للاصنام وما كان للاصنام لا يكون هذا هو  
 حقيقة الشركة وهذا فوله وهو ما يتوله المعتزلة لان هذا الشركة ما يتفرد  
 كل واحد من الشريكين بنصيبه ومنه ذهب المعتزلة على هذا القول لانهم اضافوا  
 الاعيان والافعال الاضطرابية الى خلق الله و اضافوا الافعال الاختيارية  
 الى انفسهم فسموا انفسهم القائلين بالشركة بل شرهم اعظم من شرك المحوس  
 لان المحوس ما جعلوا الله الا شريكا واحدا والمعتزلة جعلوا جميع الحيوانات شريكا  
 بل جميع الجمادات ولان المحوس ما اضافوا الى الشريك الا القبايع وانهم اضافوا  
 الى انفسهم الخيرات والقبايع ولان المحوس ما جعلوا انفسهم شريكا وانهم جعلوا  
 انفسهم شريكا فثبت انهم هم القائلون بالشركة وانهم هم الملتحقون بالمحوس وانهم  
 هم الراجعون على المحوس في الشرك عصمنا الله عن ذلك فوله لا ما يقولون نحن لاننا نخل  
 نحن الافعال الاختيارية مخلوق الله مكسوب العباد وثبت في مضان الى  
 فثبت انهم هم القائلون بالشركة لانهم هم القائلون بالشركة لانهم هم القائلون بالشركة  
 العباد ومن جهة الكسب لان يعرف شركة لان من جهة العرف كما ذكرنا في شركاء العزة

من جهة الكسب لان يعرف شركة لان من جهة العرف كما ذكرنا في شركاء العزة

والمحلة ولان جهة الشرع فان ما هو ملك العبد هو عينه ملك الله ملك تخلق لم يزل  
 من المخلوقات عن ملكه بملك العباد ولم يزل احد ان العبد شركة الله فاما ملكه من العباد  
 والقبائح والعبد فثبت ما هو ملك العبد بملك الله انا ما لهم ملك الله بخلق الله اياها  
 فثبت ان مدعينا الله عين مدعينا الله والجماعة وما ذهب اليه المعتزلة من مذهب  
 المحوس واخوانهم من القوة فوله وما يزعمون ان من افعال العباد ما هو خلق  
 اعلم انهم قالوا في انباء دعواهم ان الافعال مخلوقة العباد انه لو كان الافعال خلق  
 الله ومن الافعال ما فيه والحد الفصح فيه لكان ايجاد الله فيها ومداها فاجاب  
 الشيخ بان هذه التهمة فاسدة لان بعض الافعال حسن عن الصلوة والركوة والصوم  
 والحج والى ما هو حسن حسن وليس يفتيح فينبغي ان يكون هذه الافعال خلق الله  
 على هذا الاصل فثبت ان ما قلت فاسدا لان عندكم جميع الافعال الاختيارية حسنها  
 وفيها خلق العباد فوله لما بنا بالليل يعني انشأنا بالليل ان العبد فعل  
 وانشأنا بالليل ان ليله فذرة الاختراع وانشأنا بالليل ان الله هو الخالق الوحيد  
 وانشأنا بالليل القاطع ان الله حكيم فثبت مجموع الدلائل ان خلق القبايع والمعاينة  
 حكمة وان الله في ايجاد ما حكيم فوله غير انهم جاملون بحقيقة الحكمة لانهم حكموا  
 بكون ما اطلع لهم على وجه الحكمة بالسفاهة وهذا جهل منهم لانهم قاصدون عذر ان  
 حكم البشرية فكيف يطلعون على حكم الربوبية فوله ونقصهم ما يفتهم من اخوانكم  
 المحوس والثبوت بانه ان المختزلة بنوا منفسهم على مداهم المحوس وقوا على مداهم  
 ونقصوا على مداهم ومداهم المحوس ان ايجاد العبد فيه والحكمة بالقبايع فيه  
 منفعة والسفاهة بالامتناع فيه القبايع على هذا زعموا ان كل فعل للرب في نفسه  
 وهو خلاصة عروفا في الظلمة فاخذت المعتزلة مدعى المدعيين وزادوا وقالوا  
 ان الحكمة ما كان فيه منفعة اما للقبايع او للمفسد والسفاهة ما ليس فيه منفعة اما  
 للقبايع ولا للمفسد واستدلوا بالشاهد فان الحكمة في الشاهد والسفاهة ما قلنا  
 واصحابنا نصرهم بقرون بن الشاهد والغائب وقالوا لهم ما تقولون في عبادته  
 بآية وبراهينها ولم يخفها مع انه قادر على منعها بل خلق فيها الزنا بل في الشهاد  
 قوه الزنا وهذا فثبت في الشاهد وليس يفتيح في الغائب على هذا خلق الكافر فذرة



الكفر من حيث هو في الشاهد غير قبيح في الغالب فثبت الفرق بين الشاهد والغالب  
 الشبهة هنا قوله في قول الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفاهة ما ليس له عاقبة حميدة  
 وجمهور أهل الحديث يقولون القبيح ما نهي عنه أو امر به فيه والله ليس بمنهي عن  
 اتحاد الكفر والعبد منهى عن اكتساب الكفر فكان خلقه الكفر غير قبيح واكتساب  
 العبد الكفر قبيحا وقال بعضهم القبيح ما يعود به على فاعلم الضرر المحض والله  
 لا يعود له ضرر ما في خلق الكفر والنواصي فلا يكون فعله قبيحا والكافر يعود عليه  
 باكتساب الكفر ضرر محض فكان اكتساب الكفر قبيحا وكذلك الملاح والذم فكل فعل يعود  
 الضرر إلى فاعله كان حقا فاعله مذموما وما لا يعود ضرره إلى فاعله كان حميدا  
 محمودا فسطر مذموم المعتزل ان الكاسب مذموم فالجواب ان الكاسب كان  
 مذموما ايضا ومثلا هنا قالوا الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفاهة ما ليس له عاقبة حميدة  
 قوله في خلق المتضادين كالكفر والامان والنجس والطهارة والصدق والحاد  
 المتقابلين كالحسن والقبح والكافر والمسلم والضرار والنافع قوله في نوع  
 منه نوع واحد كان مضطرا لا يقدّر على نوع آخر كما قال الشوب في انوار الظلمة فاما  
 عاجزان عندهم قوله ولهذا كان خلق ما خلق من الاجسام وقبح هذا الزم على  
 المعتزلة حيث خالفوا الشبهة في خلق الاجسام المستحضرة المستندة والاعيان  
 العبادية وفي ان الشهور قدرة الله على الاعيان الحسنة والقبيحة والضارة والنافعة  
 وعذو هذا حكم بالغة اصحابه حشنت من الاجسام وقبح نحو الطاهر والحسن  
 وطالب وحسن كواثرهم وحشنت لارض والاشياء الطبيعية والاشياء المنفصلة ونفع  
 وضرر نحو الشهيد والسم والالام والذما كان الكفر وشربه نيبا للالام وما كان سببا  
 للابتداء قوله وفيه ايضا اي في قول قدرة الله على المتضادات قوله ايضا  
 يعني كما ان فيه سان كالعذرة حيث قدرة على المتضادات ففيه ايضا اظهار القدرة  
 على فعل الغير وتبين ان الله مستند بذاته غير محتاج الى معونة الغير بخلاف الخلق  
 فانهم محتاجون الى خلقه في اكتساب المطالب قوله انه قادر على تحمل قدرة غيره بقدر  
 الله واما الافعال الاختيارية فيجوز لقدرة العباد والمراد من العذرة التي كانت مقارئة  
 للفعل ويعني كونه محلا ان قدرة العباد تؤثر فيه دون غيره والقدرة الكاملة تؤثر فيه  
 ايضا فثبت انه يصرف في محله قدرة العباد قوله خروما وشرما نحو الاحسان واخذ  
 مال الغير والالام وحول حسنهما نحو الصلوة وقبحهما نحو الزنا ثم كان احاد ماخذ

من الاجسام كحوالبس ومردو الشياطين والعزرة والحزازير والذباب وحشرات  
 الارض حكمة واعتبرت المعزلة بهذا وظالموا الشبهة في خلق هذه الاجسام فثبت  
 ان خلق المعاصي والافعال القبيحة كانت حكمة بهذا الدليل قوله على ان لا يعود  
 على الاطلاق انه خلق الكفر ان وضائ العبد ان يكون بقضي قبيحا لانه انكر نعم  
 المنعم وكفرانه والعقل حكم بقبح كفرانه فكان الكفر قبيحا في حكم العقل وما يكون  
 حسنا فلو قلنا ان الله خلق الكفر على الاطلاق لم نفهم من هذا الكلام انه خلق  
 الكفر قبيحا ام حسنا واحاد الكفر قبيحا حكمه واحاد حسنا سفاهة وفينا الكلام  
 وقلنا ان الله خلق الكفر قبيحا باطلا شرافا سدا منها عينا فكان احاد الله  
 حكمة لما ان في احاد الكفر عاقبة حميدة ومي اظهار ما علم وكحقيق الوعد والوعيد  
 ونصدق اخبار لاطان جهنم من الجنة والناس اجمعين واكتساب الكفر كان  
 قبيحا لانه منهي قبيح شر باطل من اكتساب القبيح الشر الباطل كان موصوفا به  
 فكان الله باحاده حكما والكافر باكتسابه سفها قوله فاحاد عليها كان  
 حكمه قوله واما السفاهة بحسب حكمة حسنا صوابا واما يكون خلق الكفر  
 سفها اذا خلقه على صفه كونه حكمه وصوابا وحسنا اما اذا خلقه شر باطلا  
 لا يكون سفها قوله وبما بطل قوله اني بما عينا ان الحكمة ما كان عاقبة  
 محمودا والسفاهة ما كان عاقبة مذمومة قوله لان الاحاد فوق الاكتساب  
 لان الاحاد اخرج من العدم الى الوجود والاكتساب مناسرة الاسباب  
 قوله فان استحقاق الذم بفعل السفاهة هذا هو الجواب عن قولهم ان الاحاد  
 فوق الاكتساب يعني ان استحقاق المذمة باعتبار فعل السفاهة قوله لما في حقه  
 من وضم العاقبة الحميدة العبد في حقه اي في حق الكفر في حق العبد من وضم العاقبة  
 اي العاقبة الوصية ولما انفصلت حكمة على صفه ما يقتضيه معنى العقل فتضي  
 ان يكون الكفر قبيحا شر باطلا والكافر قبيح بقصد بحسب حسنا حقا فكان  
 سفها فكان الله باحاده على هذه الصفات حكما والكافر باكتسابه قبيحا  
 الصفات قبيحا سفها فان قيل لو كان الله موالدي تولى خلق الكفر كان  
 الله خالقا للكفر والمعاصي فيجب ان يصح قولنا باخالق الكفر والمعاصي صح

قوله







الفاسدة عند هذه المسئلة انهم يزعمون ان ما ادعى اصل الحق من الكسب  
 غير محقول وان تعلق قدرة العبد بالعرض تعلق قدرة الله به من غير استلزامه  
 التبع بين القدرتين على شيء واحد وان ليس وراء الوجود شيء يتعلق به قدرة العبد  
 فاورد الشبهة في هذا من حيث المسائل التي يعلمون انهم قالوا ان هذه الحالات  
 والمستحاثات المناقضات قوله ان المحذور في شيء ان القدرة اطلقوا اسم الشيء  
 والذات والعرض والحركة والسواد على العدم قبل الحدود وزعموا ان للعدم  
 تخففا وثباتا قبل الحدود في حدود الوجود وان هذه الاوصاف وهي العينية  
 والعرضية والذاتية والعينية اذلة فزعموا ولا تعلق للقدرة بها وانما تعلق القدرة  
 بالوجود قوله والشيء في نفسه يعني ان الشيء اذ كان يكون تعلق القدرة به  
 والوجود موجود لنفسه اي من حيث الشئ لان حيث الوجود قوله القدرة  
 متعلقة بالوجود دون الشئ هذا ما ان لقوله والموجود موضع نفسه قوله  
 وان كان كل واحد منها راجعا الى الذات الى ان الوجود والشئ كل واحد منهما  
 راجع الى ذات العدم قوله وتعلق القدرة بالوجود لا يوجب تعلقها بالشئ  
 والعرضية وعدم تعلقها بالشئ والعرضية لا يوجب تعلقها بالوجود هذا حاصل عدم  
 مذمبهم قوله فاذا من قالوا ان تعلق القدرة بالوجود راجع الى ذات الوجود  
 ان الله خلق العالم وجعل ما ليس بحומר ولا عين ولا جسم ولا عرض ولا سواد  
 ولا باض حورا وعينا وجسا وعرضا وسوادا وباضا فيكون الشئ  
 والوجود كل ما مخلوقان محدثان مخلوق الله ٢ وقدرته وان كان الوجود والشئ  
 والشئ راجعان الى مفهوم واحد واما افعال العباد فتشبهها وجودها خلق  
 الله ٢ و قدرته وكونه حركة وسكونا وطاعة ومحبة متعلقة بقدرة العبد  
 فهذا حاصل مذمبنا وعندهم شئ الافعال لا قدرة احد فلا يكون الشئ قدرة  
 العبد ومنه طريق اخرى ونعني ان شئ الافعال لا قدرة الله لا قدرة العبد فاذا هم  
 قالوا بمثل ما قلنا ان شئ الافعال لم يتعلق بقدرة العدم في طريق اخرى وهي  
 ان شئ الافعال لما كان قدرة احد والوجود راجع الى ذات الشيء وليس معنى وراء  
 الشيء فهذا يوجب ان لا يتعلق قدرة العبد بالوجود ايضا لا تخادما فلم يكن خلق

لم

قدرة العبد لا يقدرا قلنا وموكونه حركة او سكونا فاذا قالوا بمثل ما قلنا  
 من تعلق القدرة بكونه حركة او سكونا دون الشئ والوجود غير اناسين  
 كسبا ومنهم من يقولون خلقا فالخلق في الاسم دون الشئ والوجود غير اناسين  
 كسبا ومنهم من يقولون خلقا والخلق في الاسم دون المعنى ومنهم قالوا ان عدم  
 تعلق قدرة العبد بالشئ قوله فاذا راجع ما انكروا يعني انكروا علينا  
 تخفف افعال العباد دون قدرة العبد وهذا في ذاته حيث قالوا ان شئ الافعال  
 اذلة وانكروا علينا ان ليس وراء الوجود شيء يتعلق به القدرة واذا راجع  
 اضطررنا ان قالوا ان القدرة متعلقة بكونه طاعة ومحبة قوله ثم اننا  
 جعلنا الشئ والعرضية متعلقة بقدرة الله بمان ان المختلة ساعدونا في  
 قلنا ان قدرة العدم منقطعة عن شئ الافعال وان القدرة متعلقة بكونه طاعة  
 او محبة وساعدونا في حصة العبد ولم يبق لهم علينا اشكال وفيما وراء  
 ذكر الخلق بالدمية والمعطلة لانا جعلنا الشئ والعرضية متعلقة بقدرة  
 الله وسواء بذكر وقته بخلق الصانع لان الشئ لما لم يكن بقدرة احد الوجود  
 راجع الى ذات الشيء فلا يكون الوجود بقدرة احد ايضا فكان وجود العالم لنفسه  
 وهذا معنى الخطير قوله والقول بعدم العالم لان العينية والذاتية والعرضية  
 لما كان اذ لم يكن قدما والعالم اعيان واعراض فكان قدما قوله وهذا  
 يتنوع عوار من المختلة اي فساد مذمبهم حيث سمو انفسهم اصل العدم  
 والتوحيد ومنه في الواقع المبررة والمعطلة قوله وتناقض اصولهم الفاسدة  
 اما في اصولهم فانهم قالوا بان العدم في وعينه وهذا فاسد وكذا  
 قالوا ان الافعال الاختيارية تخلقها وهذا فاسد واما التناقض فانهم قالوا ان  
 القدرة متعلقة بالوجود فاذا لم يكن الوجود حادثا ويكون زائدا على الماضية  
 ويكون الوجود على الشئ غير ان والمذمب عندهم ان الوجود والشئ راجعان  
 الى الذات ولا سواها وليس الوجود معنى ورا الشئ فهذا يوجب ان يكون الوجود قدما  
 على زائد على الذات ولا معارضة عنها فمذاقضات ظاهرة وايضا قالوا ان الافعال  
 مخلوقة لنا ثم قالوا مواز الافعال فزعموا وايضا قالوا ان قدرتنا متعلقة بالوجود



ثم قالوا ان الوجود عين الذات فلا يكون العذرة متعلقة الاله وفيه ما فيه من النفس  
قوله وسو عين ما يدعي اليه خصوص منهم لان اصل الحق قالون بان الثواب والعقاب  
متعلق بالوجود كما قالوا به فان قيل قد قلتم بان الوجود مخلوق الله وعندكم  
مخلوقهم فكيف ساعدتم في هذا الخلق قلت الوجود مخلوق الله وكسنا فقد  
ساعدناهم وساعدونا في ان الثواب والعقاب لا يتعلقان بالشيء والعرضية  
بل ما قلنا اولي لانا اننا انما الدلائل السبعة قال الله خالق كل شيء فهذا دليل  
على ان الافعال بحوادثها ووجودها مخلوق الله وقال الله اعلموا ما شئتم  
فهذا دليل على ان العبد يزوج فعله والعقل لان فضا بالعقل حكمة بان ما سوي  
الله يمكن حاد وقد اخذ اصل الحق الكتاب والسنة والمعتق وانهم اتفقوا  
للظن والوهم واشكروا بما قلنا اعتراف بعدم العالم من جميع الوجوه يعني من  
حيث الذات والشيئية وحدوثه من حيث الوجود قوله وبثوث الصانع لانا  
قلنا حدوث العالم من كل الوجوه ولا وجود للمحدث بدون المحدث لان المصنوع  
بدون الصانع ثم قولهم يفضي الى قدم العالم فلا يثبت الصانع قوله ووجودهم  
لانا قلنا بان القدم ذاته لا قدم سواء وانهم قالوا بعدم اصل العالم فيكون قوله  
منا في التوحيد ولما ثبت ان افعال العباد مخلوقة لله ثبت ان المولات باحاد  
الله فقلنا فصل في ان المولات مخلوقة لله قال المصنف رحمه الله اعلم  
ان في هذه المسئلة عظام لا بد من ذكرها بينهم النجس القوي كماله والقدسية  
اصل الحق وموان الحق وموان هذه الآثار الواقعة عقيب افعال الاختيارية  
مخلوقة لله لا صنع للعباد فيها ولا وجود بطريق التولد ولا بطريق العادة  
ولا بدون الفاعل ولا بايجاب الطبع والخلقه واما الثاني فمذهب المعتزلة وهو  
ان هذه الآثار انصافا ولة المولات ع الافعال الاختيارية مخلوقة للعباد لا صنع  
به فيها ولا وجود بطريق العادة ولا بدون الفاعل ولا بايجاب الطبع والخلقه  
واما الثالث فمذهب يثبت المعتزلة احدث رسالهم وموان الآثار كما ان احاصلة  
ما هو من العباد ايضا واما الرابع فمذهب ثمانية من الاشترس وموان المولات  
والآثار احاصلة انصافا ولة عقيب الافعال الاختيارية لافاعل لها لا الله ولا العباد

بل صدرت حكم العادة دون الاحبار الخلقه والطبيعة فاما الخامس فمذهب  
النظام وموانها فعل الله بايجاب الخلقه والساوت مذهب في العباس القلايس  
وموانها فعل الله بايجاب الطبع مذهب ابيان المذاهب معقول والله التوفيق ان قوله  
ان المولات مخلوقة لله قوله متناقض لانه لما قال ان المولات ففقد  
بالولد والتولد مذهب ايضا ذكره الامام الرازي في كتابه واسود بنا في قوله  
مخلوقة لله ولهذا بدا صاحب النصرة بقوله الكلام في انظار القول بالولد  
كأن يقول معنى الكلام ان الافعال التي سميت مولات عند الخصم مخلوقة لله  
ليس بمولات كما زعموا ومما سئل عن مولات محاررا اعتبارا للصورة كما هي اصل الحكمة  
العلم الحاصل كخلق الله بعد زنت المدمات شجرة قوله واذا ثبت ان  
العبد ليس له قدرة الاختراع اعلم ان الدلائل الفاطمة والبراهين الساطعة  
في انظار المذاهب العاصرة وادخاض الحجج الكاسدة لوعان عام وخاص ما احام  
فالدليل الذي افناه على ان الخلق والاختراع لله وليس للمعتزلة الخلق  
والاختراع فاذا ثبت هذا بطل قول المعتزلة في انها مخلوقة للعباد وقول يثبت  
محذور في الادراك ان انها مخلوقة للعباد وقول ثمانية من الاشترس في ان لافاعل  
بها وبطل قول النظام وابي العباس في القول بايجاب الطبع والخلقه فهذا دليل عام  
في انظار المذاهب الستة واما الخا من فاني في موضعه وقوله ثبت ان ما يوجد  
نتيجة لقوله واذا ثبت يثبت وقوله ثبت بيان مذهب اصل الحق  
قوله ما يوجد من الالم والاكسار والحركة اثار للضرر والاكسار والاعتماد على  
الحشيش كنه الالم ان محذور والاكسار محسوس والحركة محسوسة ايضا  
قوله او اما معنى الواو فيكون المصنف جابها بين الالاف والالاف بل هو صريح  
والنهم واتا معنى احدهما قد يكون الالم والاكسار من اثار المحنونة والحركة  
من الالاف المحسوسة ولهذا جمع صاحب النصرة بين الحركة والالم دون الاكسار  
فان سلب الفاعل في تعبه بهذا النحو فثبت هذا الوجه واثبت واطهر بينهم  
والبيان قوله كل ذكر مخلوقة لله فان قيل قوله واذا ثبت ان ليس للعبد  
قدرة الاختراع لا يدل على ان الآثار مخلوقة لله بل يدل على ان هذه الآثار ليست للعبد



تلف يصح ترتيب الخراف المذكور على الشرط المذكور فثبت لما ثبت ان لا قدرة للعبد  
على الاجار ولا بد من موجد لما ثبت انه هو الموجد ضرورة فكان نفي الخلق عن العبد  
اثباتا له لما في قوله في شوا القريب اعناق قوله وبطل محطون على قوله بديهي اذ ثبت  
ثبوت مدعيها وبطل مدعيها المحركة ضرورة قوله وهو اي العبد خالفها اي خالف  
منه الافعال نظرية الراي اذ ارى كان مرور السهم وحركته واصابته الهدف  
وما يحدث فيه من الاجراح والالام والموت كل ذلك من مبدئه من محرك الرمي يد  
بالنوس ونزعه اياه والعبد خالق كلها عندهم وعندكم مخلوقه به واما  
الخاص قوله والذي وجب بطلان قول المحركة لان الالم لو كان فعلا لفاعل  
سببه يعني ان الالم حصل بالضرب الضرب سببه لان الله في اخرى سببه خلق  
الالم عقبة الضرب فيكون الضرب سببا للالم لا فاعله اليه قوله لو كان فعلا  
لفاعله الضرب اي للضارب فاما قال فعلا لانه شيا والخلق وانكسب كما مر فلاح اما  
ان يكون للفاعل عليه قدرة ام لا فان لم يكن عليه قدرة ففساده ظاهر لان الفعل  
بدون القدرة لا تصور بالاجماع وان كان له عليه فذكره فلاح اما ان تخلقت  
به عين القدرة التي تخلقت بالفعل الذي سببه او تخلقت به قدرة اخرى  
فالاول فاسد لوجهين احدهما ان خلق القدرة الواحدة المجددة لمقدورين مع اذ كل  
قدرة محدثة لا تخلق الا بمقدور واحد وثانيهما ان قدرة الضرب فاعله الضرب  
والضرب سببه في الالم فيكون القدرة سابقة على الالم وقد مر ان سبق القدرة  
المجددة على المجدور المحدث مع وفيه نظرا لم نعلمه والثاني فاسد ايضا لانه لو كان  
قادرا بقدرة اخرى لما حصل الالم في المحل بالضرب ولما كان الضرب سببا له ولما كان  
قادرا على تحصيل الالم في المحل بدون تحصيل الضرب هذه التكاليف التي علينا ما كل  
منها مخصوص بتقدير دون تقدير اما التكاليف الشاملة في ادخاله التقديرين  
وابطال التقديرين ان الفاعل لو كان قادرا على الالم اما بالقدرة السابقة او بالمقارنة  
او بهما لكان قادرا على الامتناع من احدث الالم والسبب لان الفاعل ومن كان متمكنا  
من الامتناع كما كان متمكنا من الاحداث والاكساب وحسنه يمكن من الامتناع  
علم انه ليس بقادر واما قلنا انه يمكن من الامتناع لانه اذا ضرب شخص سوا

اراد الضارب الالم اولم يرد بحصول الالم فبذلك هي الكفة التي اختارها صاحب التمهيد  
قوله وبحصول ضل سانه ان الفاعل لو كان قادرا على تحصيل الالم بقدرة جديدة  
او قديمة والقدرة الواحدة بحصول للضرب كل واحد منها بدلا من الآخر فينتج ان تقدر  
الفاعل على احدث الراحة واللذة عقبة الضرب بدلا من الالم واحدثه الجوع بدلا  
عن الموت عقبة الفيل وتسكين السم عقبة الرمي وحسنه الخرافة  
بهذا استحالة احدثه بالقدرة قوله وفيها قدرة بعد موته سانه ان الراي  
اذا رمى ومات قبل اصابته السهم الهدف لم يبق له القدرة السابقة وحده قدرة  
اخرى مع فلا يتصور منه احدث الالم في المحل لانه لو جاز هذا لجاز صدور الافعال  
المحكمة المنقطة من الجراد وما صح الاستدلال احكام السموات على علم الله وحكمته  
وحبونه وبهم الفاعل العاقل الجاهل وهذه مع وما يفتي الى المحل قوله بالحاج  
المخلقة ذكر في الكفاية ان المراد من اجاب المخلقة ان الله خلق الحيوان على طبعه  
تالم بالضرب محالة وبما انه في خلق بعض الاشياء غير قابل للالم كالجواهر في بعضها  
قلا كالجوانات مخلقة باصا على هذه الطبيعة والخاصية بمنزلة خلق الالم فيه  
فما زلتها فعلا به بالحاج المخلقة وذكر صاحب المتصور ان المراد منه ان الله  
خلق الحيوان على وجه وخاصية وطبيعة يوجب ذلك الوجه والخاصية ان يخلق  
الله الالم عند الضرب عليه والفرق بينهما ان الثاني لا يوجب ان لا يكون له  
صنع في ايجاد المتولدات البتة ومع هذا يضاف اليه فيسبب خلق المحل على هذه الطبيعة  
والثاني لا يوجب ان يكون له صنع ما في ايجاد المتولدات لكن على طريق  
الاضطرار دون الاختيار والاول يوجب تعطيل الضاع والثاني العجز والاضطرار  
وكلاهما فاسدان قوله بالحاج الطبع معناه طبع على ذكره وهو قديم من مذهب  
النظام بل عينه والتفاوت بينهما ان الطبع عبارة عن الاطلاط والخواص التي كانت  
فيها والمخلقة عبارة عن الجسم الشامل من الاطلاط والطباع قوله لما ان القول  
يعني ان القول بالاجاب على الله قول باضطرابه فتدري الى ان من جعل شيئا  
في محله يوجب ذلك على الله ان يفعل ذلك التولد في المحل بحيث لا يكون له قدرة ان امتناع  
والقول به ظاهر الفساد ما دعي العوار قوله وفي الاجاب حارس قوله بالحاج



الطبع قائم مقام خبر ان معناه لما ان القول بالاحكام في الاستصحاب العجز والاضطرار  
على الله ٢ متمم حج واثبات ان التولد خلق الله ٢ ثبت ان المقول مستباح له وان الموت  
الحادث خلق الله ٢ فصل في ان المقول مستباح له اعلم ان الخلاف في هذه المسئلة  
في موضعين احدهما في الارجح في المقول وثانيهما في الاجل وعلى كل واحد منهما احتمالان  
ومما ثبت اما الاثر في المقول وهو الموت فخلق الله ٢ عندنا وقال الكعب الاثر  
الحاصل في المقول وهو القتل وان فعل احد وعند المعتزلة اجتمع فيه محبتان القتل وهو  
فعل العبد والموت وهو فعل الله ٢ فساد هذا المذهب لا يخفى على عاقل فوله ما ذكرنا اي  
في مسئلة الآثار والتولد يعني مجموع الدليلين ثبت ان القتل قائم بالقدرة دون المقول  
خلافا للكعب حيث قال ان القتل قائم بالمقتول عندنا يعني تسمية الاثر الحاصل بالقتل  
فتلا محازا لا حقيقته كما ذكرنا في الارجح في المقول بالكلية كسر محازا لا حقيقته وثبت بطلان  
قول المعتزلة واتبع بالدلائل التي اوردنا ما في فضل التولد واما الاجل فعندنا واحد  
لا محيل الزيادة والنقصان وعندنا في المذهب المعتزلة الاجل واحد كونه ان لم يقتل  
لما ثبت في وقت قتله وعندنا ان لم يقتل فليس له لو كان اجله القتل بغير المحالة وكذا  
ساعتنا الجاني في ان الاجل واحد وان مقتله محالة وقال الباقر في المعتزلة ان المقول  
مقطوع عليه اجله فوله ولا يلحق به ٢ بانه ان وافقه ان زكيا يقتل على راس اربعين  
سنة فلو جعل عمره خمسين لم يلزم محالات اربعة وذكرنا ان يعلم انه يقتل في هذا الوقت  
اولا يعلم فان لم يعلم بلزمه الحمل فان علم وح هذا قدره زكيا على الاول فبوجه  
حيث جعل الاجل مدة تعلم انه لا يحسن اليه البتة وان كان الثاني فهو وضع الجمار الذي  
لا يعلمون عواقب الاحوال والتقدير بخلافه واما الرابع فان يكون للعبد قدرة قطع  
جعله الله اجلاله وقدرة منع الله عزاء اجل الدين قدره وقطاع ما يحرم والمستلزم  
للمحال في قوله ووجه انقصا من مقتله مستحسنا فيكون بها منها قوله  
وما يعجز عن عمر ولا ينقص من عمره اخر سواه الا في كتابه ونقصان العمر  
لا يكون الا بقطع اجله والجواب ان تاويل الآية عندنا والله اعلم وما يعجز عن عمر  
ولا ينقص من عمره اخر سواه يعني تعطى بهذا الثاني من العمر ما يكون ناقصا  
مماثلة عمر الاول والى راجعة الى من يماثلة في الاسم لا الى عين المذكورة الاول كما يقال

مذاورهم ونصفه اي نصف درهم اخر يماثل الاول في الثاني الاسم كذا في ركني راسل  
اللغة منهم الفراء ذكره في النصرية ومنها انه لو مات باجله لا يحسن اليه ايضا  
لا يحسن الضمان على من ذبح شاة انسان لانه احسن اليه والجواب ان وجه انقصا  
في القتل والضمان في ذبح الشاة تعدي بقاء ان الله ٢ خلق الموت في المقول والمذبح  
ولا صنع للقاتل والذابح في الموت فيجب ان لا يحسن الضمان عليه ومع هذا اوجب عليهما  
النقصان والضمان من حيث ان الله ٢ وكن عبده والجواب الثاني ان الله ٢  
حتم اركان العبد والطاق النفس والعامل في حكمة المنهج فافهم الله ٢ عليه جزاء  
والجواب الثالث ان العاقل اعلم ان الله ٢ احرى من خلق الالباب بعقبة مباشرة الآثار  
الاخيرة وقد باشر الآثار اختيارا وقد باشر الالباب اضطرارا فيكون مباشرة اختيارا  
ووجب عليه النقصان في العمل والدين والخطا وهو المراد من قوله او الضمان ومما يجب  
التعميد في ذكره للكل جوابا واحدا لما ثبت ان المقول مستباح له ولا يمكن للعبد ان  
يقطع اجل احد ثبت لا يمكن ان منع رزق احد فصلا في الارزاق ومنى جمع  
رزق بكسر الراء دون الفتح لان الارزاق يعني الرأ مصدر والاول اسم لما رزق به  
فوله ومن هذا القدر اي من هذا النوع يعني قول المعتزلة في الارزاق بطريق قولهم  
في الاحال ووجه الخلاف انهم قالوا للعبد ولانه قطع اجل جعله الله اجلا غيره وولاه  
منع الله ٢ عن ابقاء عبده الى ما قدر في حقه من الاجل فذكر قالوا للعبد ولانه منع  
رزق جعله الله رزقا لغيره وذكره في النصرية وما يماثل هذه المسئلة مسئلة الارزاق  
ووجه مماثلة ما قلنا قوله الرزق المكثر اعلم ان الرزق في اللغة اسم للفوز  
المقتدر وهذا اسم اصحاب لوطا في الجنة من رزقه ومثل رزق الامير المحسن  
وقد يستعمل بمعنى المكثر يقال هذا رزقي ومكبره يستعمل بمعنى العطاء قال الله ٢  
وما من دابة في الارض الا اعطاه رزقا اي عذاقا وما اذا كان اسم المكثر في  
الحازان باكل الانسان رزق غيره بسبب الغارة والسرقية والاباحة وان منع  
الله ٢ عن انصار رزق غيره الله ٢ وان لا ياكل رزقه او ياكل رزقه غيره وهذه  
الوجوه الاربعة ساء كونها ملحا وعندنا لما كان اسم للعطاء فلا يجوز ان ياكل  
رزق غيره او ياكل رزقه غيره او لا ياكل رزقه او يمنع الله ٢ انصالة بغيره



والذي عولوا عليه ان الحرام لو كان رزقا لما جاز السعد بن علي ولا من الحق ان الرزق  
لما كان منقطعا على الملك والغذاء فلا يكون محكما في ارادة الملك ولانه لو كان عبارة عن  
الملك يلزم ان يأكل الانسان رزقه مدة عمره اذ لم يكن له ملك ثم يتقحم ان يقال ان فلانا  
عاش مائة سنة ولم يأكل رزقه ولانه يلزم جواز ما غير الانسان رزقه لان الادب  
لا يملكها لعدم اسباب الملك فيها وانه مما يوجب بظرف الكذب في كلام الله حيث  
قال الله وما من دابة الا على رزقنا ولانه لو كان عبارة عن الملك فلاح اما  
ان يكون بصفة الغذاء او بدون هذه الصفة لا جاز ان يكون بدون هذه الصفة لا سخانة  
فيقتد بغير الغذاء وح ثبت ان اسم الغذاء ضرورة وقبل هذا الخلاف لكون  
لا على الله الملك وما ثبت ان الجلال والحرام رزق وظن ارادة الله وقضايه  
ثبت تخيم المراتب فصل في ان المعاصي ارادة الله به اعلم ان في هذه المسئلة  
دليلين عام وخاص هما العام فقوله فاذا ثبت ان الله خلق الافعال  
كلها خبرها وخبرها وانفعاخ الخصوم انه فاعلى مختار والمختار من لم يكن  
مجبورا لانه ضرره ولا اختيار بدون الارادة فثبت انه خالق بحكم الافعال مرديها  
فثبت ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة خلق الافعال قوله في خمسة الله  
هذه اوصاف سبعة المشية والارادة والرضا والمحبة والامر والقضاء والقدر  
وفي الحقيقة خمسة لان المشية والارادة واحدة وكذلك الرضا والمحبة وعندنا  
الطاعان خمسة الله واراذه ورضاه ومحبه وامره وقضايه وقدره والمعاصي  
لقضايه وقدره واراذه ومشية دون رضاه ومحبه وامره وعند المعتزلة  
لا يوجد واحد من هذه الصفات في المعاصي ويوجد بعضها في الطاعان والحق  
لازم وجودها وعد ما قوله يتسارع على المتعلمين انما قد يفتقد بهذا القيد ليلحق  
احد ان الارادة ملازمة للعلم بل لتكون قوله وما علم ان لا يكون اراد  
ان لا يكون فان فعل المعذور ليس مراد فكيف مع قوله اراد ان لا يكون  
قلت الارادة عندنا في احدي الروايتين ملازمة للفعل وهو الصحيح كما ذكر  
في اول هذا الفصل وفي احدي الروايتين موافق للعلم والكفر بينهما انهما اذا  
كانت ملازمة للفعل لا يكون العدم مرادا واذا كان موافقا للعلم يكون العدم مرادا  
لانه معلوم والمعلوم مراد واما الشرح في هذا الفصل الى المذهبين حيث قال

77  
اولا وما لم يوجد منها لم يكن ارادة الله وقال ثانيا وما علم ان لا يوجد اراد ان لا يوجد  
وعند المعتزلة الارادة موافق للامر فما كان ما مولا كان مرادا وان لم يوجد وما كان  
منهيا لم يكن مرادا وان وجد فوكسه ان المختزله سعلقون اعلم ان المختزلة لا يلز  
سمعة وعقلية اما المحبة فعوله وما خلقت المحبة والانسان لا يجدون اخباره  
انه خلقهم جمعا للعبادة وعندكم انه خلق الكفرة والعصاة لا للعبادة بل للكفر  
والمعصية وانما قلت لانهم خلقهم للكفر لانه خلقهم الكفرة عندكم واراذه منهم الكفر  
فاراذه منهم العبادة حيث علم انهم لا يؤمنون فهذا خلاف النص وقوله به يريد  
الله بلم الله ولا يريدكم العسر واليسر اليسر الاسلام واعسر العسر الكفر وقد اخبر  
انه يوما اراد الغفر فظن ان الكفر ايضا فان سئل هذه الالة وراذه في  
الافطار قلت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص الحب وقوله به وما الله يريد  
طلما للعباد وعندكم يريدكم ظلم اما العقلية فقوله ويريد السفة سفيه وبيان  
ان الشاهد دليل الغاية لا النافي وفي الشاهد مردي الكفر كافر ويريد السفة  
سفيه وكذلك الغاية قوله وفيه جعل العباد محضين ومو باطل لانه اما  
ان تعذروا والفوز به كذب الكتاب وخروج عن الاجماع واما ان تعاقبوا  
عليه ولا تعذروا ومو الكفر يتكلم لا لطاف قوله به ولا تحسن الذين كفروا  
انما على لهم ليردادوا وانما وجه التمسك ان الله اخبر ان املاهم والاملاء  
الاملاء لا جاز اذ باد الاثم فثبت الالة انه اراد منهم اسبابا في الاثم ومو  
الكفر والمعصية حيث املاهم واملاهم لاجله واللام لانه العقلية وكذا قوله  
ولقد ذرانا لجنهم اي خلقنا واسنانا اي لا جرد خولهم في جنهم اخبر الله  
انه خلقهم لا لجنهم واذ كان خلقهم لجنهم فقد اراد منهم سببا لو حقق  
يلزم اما الكذب على تقدير دخولهم الجنة والطمع على تقدير دخولهم النار وكلاهما  
في والمستلزم بالمحال مع فان فعل محتمل ان يكون اللام في قوله ليردادوا  
انما وقوله لجنهم لام العاقبة دون التعليل كما في قوله فالفظة الرفعون  
ليكون لهم عدوا وحزنا اي ضار موسى في العاقبة عدوا للجن لانهم  
التفوا ليكون لهم ولدا ووليا وقرة عين لان يكون سببا لملائهم وكذا



قوله لدو الموت فابو الخراب الملام للعاقبة لان الولادة للمقا، والبناء للنفا،  
دون الفنا لكن لما كان عاقبة الحوة الموت عاقبة الدار الحراق قال وفدا راد منهم  
الامان مع انه يعلم انهم يدخلون النار ولا يؤمنون ويكفرون وهذا الصنيع يلق  
بالجهنم الذين لا يعلمون عواقب الامور حيث يريدون شيئا من آخر ويعلمون قولاً  
لا يجر ذكر تعرض ومع هذا فان عرضهم وضاع فعلهم وتعللت ارادتهم فاعلم  
الحكيم الجبر الذي يعلم العواقب الاوالم والاواخر فكانت عما شاءه قوله  
فمن يريد ان يرد به شرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضل به صدره ضيقاً  
حرجاً اخر عن ارادته الاضلالا وعن اسبابه ومواقفه والخرج كما اخبر عن  
ارادة الاسلام واسبابه وموضح الصدر فثبت ان الاسلام وسببه والاضلال  
وسببه بارادة الله قطعاً والمعتزلة تأويلان اما الاول فتاويل التبع وموان  
المعنى من اسلم شرح الله صدره بتأني لطائف الايقار علم غيرة نوايا الطاعة  
ومن كفر ضيق الله صدره عفا بالذکر وهذا قاسد جداً وباطل جداً لان الله انبت  
له الاسلام اذا شرح صدره للاسلام والكفر اذا ضيق قلبه ضيقاً حرجاً فحاصل  
الاسلام سبباً لشرح الصدر والكفر سبباً لضيق القلب وان جعل الاسلام سبباً  
والكفر سبباً وهذا يخرج عن نفع الظاهر من مواضعها والمضمر من قوله  
اراد بالهداية البيان وبالاضلال التسمية وهذا قاسد ايضا لان شرح  
الصدر لو كان للبيان والبيان عام شامل للكافر والمسلم فوجد البيان  
في حق الكافر فوضه شرح الصدر ويوجد البيان في كل كفر ضيق الصدر  
ليست فيه ضالا فكان كل كافر مشروح الصدر لحصول البيان له ضيق الصدر  
تسمية الله اياه ضالا وقوله ضيقاً عن نوح ولا ينبغي ان يرد  
ان الضيق ان كان الله يريد ان يهويكم موسى كما ذكر ان الله يريد ان يهوي  
الكفرة وتأويل المعتزلة ان نوحاً ع علق عدم المنفعة بارادة الاغواء  
والتعليق لا يدل على الارادة قلت لو كان ارادة الاغواء من الله لم يما حاز  
تعليق عدم المنفعة بالارادة التي هي محم ولا ان ارادة الاغواء من الله لو كان  
محالاً لكان تعليق عدم المنفعة بالمحال والتعليق بالمحال محم فيكون المنفعة

على تقدير النفع لازماً واجباتنا واما قال ذكر حين الناس ع ربح انهم ففهم  
دليل على ان ناولهم فاسد قوله ولو شاء الله لم يقله ولو شاء الله لم يكن  
في الارض كلهم جميعاً علق الله مدانة الكل واما ان الكل مشية الله بالامان  
من الكل جعل المشية ملزوماً بشرط الهداية الخلاق اجمع واما ان من في  
الارض جميعاً ووجود الملزوم والشرط ومثباته لم يتحقق الا لازم وموان  
الكل فلم يتحقق الا لازم والشرط دليل على عدم الملزوم والشرط ومثباته لم  
يتحقق الا لازم وموان ايمان الكل فلم يتحقق الملزوم وموضبة الكل وعندهم  
وجد الملزوم وموضبة الايمان والهداية من الكل ولم يوجد الا لازم وموان  
ايمان الخلاق اجمع وعدم الملزوم ولم يعدم الملزوم وهذا جهل بالافعال  
العلمية وخروج عن قانون الدين قوله كان مشية الكافر وموضبة  
المسلم انقذوا من مشية الله حيث نفذ مشية الكافر ولم تنفذ مشية الله  
وكذا مشية المسلمين عكس العفة سلطان الله انقذ من مشية الله بكون  
الكفر الخلق كافرين وكذا وجدته ملكه بالاشياء الكثر مما يشاء لان الكافر اكثر  
من المؤمن المسلم وكذا يلزم ان يشاء اشياء ويكون ولا يشاء شيئا ويكون  
منه كل ما يحج وما يفضي الى المحال مح قوله وموانا العجز لان تفاد  
مشية العبد دليل على عجزه وهذا يودي الى ابطال التمام لانا قلنا ان من كان  
عاجزاً لا يكون الله والعجز بها هنا لا ينافي الالوهية فبطل ذلك الاستدلال  
ويؤدي الى تفويض مذهب الثنوية حيث قالوا ما لهم عاجزين خالق الجبر  
وخالق الشر وهذا القول يودي الى المحال مح قوله مشية الجبر وحجج  
الامان على هذا الوجه قوله ولو شاء الله كما سوا جبراً ولو شاء الله ما  
اشركوا جبراً قوله وهذا على اصولهم غير مستقيم اي تفسيره ان  
المبدل مشية الجبر غير مستقيم على اصولهم لان الله اضطر عندهم ان  
المؤمن كان فاعل الايمان والكافر من كان فاعل الكفر فلو خلق الايمان  
فهم جبراً فظاهر ان يقولوا ان العبد مؤمن او اهل مؤمن فلن يفلوا  
ان العبد مؤمن تركوا اصولهم ان المؤمن من كان فاعل الايمان وان قالوا



ان الله موثر فقد بطلوا تفسير منسب الجبر والمحال الثاني ان الله اذا اراد ان يخلق  
 جبراً لم ينفذ منسبهم جبراً على اصولهم فبطل معنى قوله ولو شاء لهدمكم اجمعين  
 جبراً والمحال الثالث ان الله اذا خلق الايمان فيهم والهداية وانهم لم يصيروا  
 مؤمنين والمهند من على اصولهم فاما ان تعطلت الارادة والخسنة فليزيم  
 التعطيل او نفذ في ذاته الله ويكون ما ويا نفسه مؤثراً نفسه ايماناً فبطل  
 قوله ولو شاء لاتي بالكل نفس مديها والحق الرابع انهم قالوا لو خلق الله  
 في العبد ما ياكسأله باختياره وتعلق قدره العبد لم يكن مؤثراً بل  
 كان الله مؤثراً به لانه فاعله وواجبه ولو خلق فيه ايماناً او مدياً خيراً  
 بلا اختيار من جهة العبد ولا كسب من العبد وما تعلق قدره العبد كان  
 مؤثراً ومذاقاً في نهاية العباد والشفاعة والشافع قوله وهو  
 احد المتغابرين اي العلم بصحة الايمان غير وجود الايمان ووضوح  
 احد المتغابرين لا يوجب وضوح الاخر كما حركت مع السواد قوله لا محالة  
 اي ليس لواحد من الجانين لا يوجب الاخر ان الله قال ولو شاء لاتي  
 اليهم الملائكة وكلمهم الموثني وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا اليوم  
 الا ان يشاء الله اخبر الله انهم اقام كل الدلائل ما امنوا الا ان يشاء  
 الله ايمانهم والتسليم بالاية من وجهين اقامة الدلائل غير مستحبة الله وهذا  
 الغير لا يوجب كل الغير وكذلك المتنازع فيه وثباتها اخبر الله انهم لا يؤمنون  
 مع اقامة الدلائل الموضحة للعلم لصحة الايمان وفيما قالوا ان الله لو اراد  
 لم يتركهم يجمع عند اية مناشئ وقضاء الله حق حسن صواب فكيف يكون  
 الكفر بقضاء الله فكيف الكفر بفضله لا قضاء وقضاء هذا المقض  
 حسن وحكم بما فيه من الحكم اليه بنا قوله منه جهل لان الكفر بفضله  
 الله ونحن لا نرضى به من لم يرض بذكر فهو غير راض بقضاء الله فن رضى  
 بذكره ولم يرض ان يكون الكفر بفضله ولم يحسن بفضله فقد رضى بقضاء  
 الله ولم يرض بما يوجب بفضله وتعليمه ايا الحديث فوافق لما قلنا لانه فانس  
 لم يرض بفضله ولم يقل من لم يرض بفضله وقد رضى بقضاءه على انه واد

فانما هو الذي يوجب الايمان وهو الله تعالى

في الامراض والمصائب لان المريض الجاهل بما ينشئ فصاحب المصيبة كمال  
 الكافر قد رضى بكفره واستحسنه فكيف يصور فيه قوله من لم يرض بقضاء  
 قوله الا يجوز لان في مصيبتهم الاصله واجبها لاصح ان يمرض ويحزن  
 فانهم لا يرضون بالامراض بدون الاعراض ونحن راضون بما قضى علينا قوله  
 سمعنا ان العبد غير مضطر في فعله يعني ان وجود الفعل من العبد وان كان  
 بحقيق الله واراؤنه وقضائه وقدره لم يكن العبد في ايمان مضطراً لان الله  
 خلق منه الفعل الاختياري واراد الفعل الاختياري وقضى وقدر فكيف يكون  
 مضطراً فصار خلقه وتقدره خلق الاوقات والامكنة التي تقع فيها الافعال  
 ولا يقع بدونها ولم يصبر خلق شيء من ذلك عذراً لانه لا يوجب اضطراً لهم ولما ثبت  
 ان المعاصي بارادة الله وقضائه ثبت ان الامتداء والاضلال في المؤمن والكافر  
 خلق الله وقضائه في الهدى والضلال قوله وثبتت يعني لما ثبت ان الله  
 خلق فعل الامتداء والاضلال لا يوجد سواء وعند المعزلة لما لم يخلق افعالهم  
 لم يوجد منه خلق فعل الامتداء ولا خلق فعل الضلال ثم المذهب عندنا ان الهدى  
 من الله خلق فعل الامتداء في العبد والاضلال من الله خلق فعل الضلال  
 في العبد وعند المعزلة ما اضيف الى الله من الهداية والمراد منه بيان طريق  
 الدين ما يخلق فعل الامتداء وما اضيف اليه من الاضلال والارادة والخذلان  
 والطبع والحنن والمنة قوله وعدمهم في طعنهم فالمراد منه اضافة الشيء الى  
 سببه او شرطه وبما ان الله خلق في العبد الالة واعطاء العدة حتى خلق في  
 نفسه الضلال فكان مسبباً لا مضافاً الى الله اضافة الشيء الى سببه اي مسبب وقد  
 يضاف الافعال الى مسببها وقد يقولون انها تضاف الى الله اضافة الاشياء الى شروطها  
 وبما ان الله كفهم بالتكاليف الشرعية لولا ما لما وجدت منهم هذه الافعال فكان التكليف  
 شرطاً وحاصلاً على هذه الافعال فيضاف الى الله بحسب التكليف والمذهب  
 الثالث ان المراد من الهداية مدياً طريق الحق للمحسنين في الآخرة ومن الاضلال  
 ستمة العبد ضلالاً ومذاقاً من الجاني والاضلال يعني الستمة ضلالاً لا ضلالاً  
 اي ساء ضلالاً قال وطائفة قد كفروا بحكم وطائفة قالوا ميسر ومذهب قوله



ألفوني أي موني كما في هذا هو التاويلات التي ذكرها في ودالات قوله  
واند الدليل وجه التمسك بالآيات ان الله علق الهداية بالمشقة في هذه  
الآيات فلو كان المراد من الهداية بيان الطريق لما جاز التعليل لان البيان  
عام في حق الكافر والمسلم فلا يجوز تعليل القيام بالشرط ولان الله قال لا يهدي  
من اجبت فلو كان المراد البيان لما صح هذا الكلام لانه من لم يأت به وانضه وباقي  
الدلائل يعرف في بنية الأدلة ولما ثبت ان احاد الاشياء ارادته وقضائه وقدره  
واختياره ثبت ان الاصلح ليس بواجب فحصل في انظار القول بالاصلح  
والاصلح في معرفة الالفاظ المستعملة او لا يعرفه معناه ما نانا ومعرفة مذاهب  
الناس فيه ثانيا اما الالفاظ فالاصلح والمصلحة والصالح واما المعنى فغاية  
ما كان في مقدور الله من منفعة العبد وقيل الاصلح ما كان في مقدور الله  
للعبد من الاساء التي هي داعية الى دين الاسلام وطاعة العلام والترك  
عن الانانم واما المذاهب فغندنا الاصلح والمصلحة والصالح ليس بواجب  
على الله وعند بشرن التعريف رتب محذلة بغداد ان الاصلح على الله ليس  
بواجب لكن المصلحة واجبة لا يجوز ان يفعل عبدة المفسدة وروى انه رجع  
الى مذاهب الصحابة وعند جعفر بن حرب ان غنداسه بولطفا لواعطاء الكافرين  
الله لا يمنوا اختيارا ايمان لا يستحقون علم من الثواب ما يستحقون به اذا  
امنوا مع عدم ذكر اللطف والاصلح لهم ان لا يعطى لهم ذكر اللطف لئلا لو الثواب  
بالايمان بدون ذكر اللطف وروى انه رجع ايضا ثم الاصلح عند بغداد من منهم  
ما هو الاصلح في الحكم والديبر وعند بعض البصريين منهم الصلاح وهو النفع  
والاصلح الاكفر قوله وتبينت هذه خلق الافعال عن الافعال الاختيارية  
قوله ويكون الكفر والمعاصي مخلوقة هذا تفسير لما ذكرناه اذا ثبت ان الكفر  
مخلوق به ولا شك ان الكافر يتضرر به فعلم ان الاصلح ليس بواجب قوله ثم  
عندنا على هذا في مقدور الله بولطفا لاصلح الحق ان في مقدور الله بولطفا لوقوله ذكر  
الكفار لا يمنوا اختيارا ولكن لم يفعل بهم ذكر واذا لم يفعل في حقهم لم يكن محسلا  
ولا سفيها ولا جارا ولا ظالما ولو فعل لكان متفضلا متحيا لامور باعله واذا لم يحط

خفا

85  
ذكر فقد منع منهم الاصلح وعند الاصلح غاية ما قدر الله بولطفا لصلح  
الخلق واجتعلهم وفعل بكل مومنا وكافرا غايته ما مومنا مقدور من مقدور  
من مصلحة نفسه وتما فعل بالشيء غايته ما في مقدور من المصلحة ففعل بالي  
جعل وليس في مقدور الله لطف لو فعل للكافر لا يمنوا ولو كان ولم يفعل  
لكان محسلا جارا ظالما ما نانا مستحقا عليهم فان قسلا ما فعل من الاصلح  
في حق ابني جهنم وغيره الكفرام غيره ذلك المحتل خلقهم وصورهم واهن  
الصور وركب فيهم الجوارح الطامرة والباطنة والعقل والقوة الاستدلال  
لكنهم ضيعوا جميع ذلك وحلفوا الكفر واختاروا الفساد وضيقوا الاسباب  
والالات هذا حال هذا البحث والله الهادي ثم لا بد من بيان شبهتهم والجواب  
عنها اما الشبهة فان الحكم اذا احسنها وامره واراد وجوده من المأمور  
والمأمور لا يقدّر على انان ما امره الا بغيره كان في مقدور وندل الامر ذكر الشئ  
لا يضره ومنفعة عنه لا تنفعه وكان الاعطاء سببا في وصول المأمور بطاعته  
واختيار امره فالعقل السليم حكم انه يحس على الامر ذكر اعطاء وذكر الشئ للمأمور طريقة  
اخرى الحكم اذا اراد ان يدعو عبدة في محنة ومودته وطاعته والحكم يعلم انه  
يرجع اليه بالملاطفة والملازمة دون العظمة والسدة والحكم قادر على ما لا يتفهم  
سغما ولا يضره اعطاهما فالواجب على الحكم ان يدعو باللطف واللين فكيف اذا  
كان الحكم قادرا على ما كرمها كملها علما انه لا يفعل بهم اصلح الاشياء لهم في دنهم  
وادعاهم الى طاعته تنفعا كان او صحة لذة او امانا امنوا او كفرا اطاعوا او عصوا  
قال الله ولولا نعم الحسنات والسيئات لعلم برحون ولست الاله على انه بولطفا لصلح  
بمختلف الاحوال على نذري الاصلح لهم والادعي لهم الى الحق او ضيق صاحب الضرر  
منه الوضوء واراد في مسألة الضيافة وموان كرمها اتخذ صيافة لرحط وامره  
حضوره واراد منه حضوره واجت وصو يعلم انه ان دعاه بولطفا لخصر والمافلا  
فلا شك انه يحس على ان يدعو لما يحضره هذا غاية هذه الابحاث الضائعة والدلائل  
الواضحة ثم شرع بالدلائل المنين والبراهين المبين والمذهب لعين والدرر لرضين

عام



فولس ولا مل الحق امان الذي ذكرنا ما في مسلة الاربعه والهدى والاصل اوجه  
 الفصل بالامان ان الله لو يشا لا ينشأ كل نفس مديها وقال لو شأ الله ان يجمع  
 ولو شأ الله ان يجمع من في الارض اخبر انه لو شأ الله ان يجمع من في الارض على  
 امان الكل بالمشي فلو لم يكن في مقدوره ما لو فعل لانهم لا متوا لم يكن هذه الامان  
 فابده سوى ادعاء قدره ومشيئة لمسا لم كفعل الكذب الذي يحل ما ليس فيه  
 ويدعي ما لا يكون له فولس فعل ما ليس باصله كقوله ب يضل من يشا والصلار  
 ليس باصله بل انه فسد واما نظير الاقتناع فوله ب فلو شأ الله ان يجمع كل  
 لم يشا فلا يهدى هم اخضع عن خلق الامانة فولس ثابته معناه بيان هذا ان الدلائل  
 الدالة على ان الله خلق الافعال الاختيارية حالم على ان الله خلق الكفر والمعاصي  
 مع كانت دالة على ان الاصل ليس بواجب لانه لو كان الاصل واجبا لما اراد المعاصي  
 خلق الكفر وان الله بالانفاق وليس باصله واذا خلق الكفر في الكافر علمنا بان  
 الاصل ليس بواجب لانه لو كان واجبا لما خلق الكفر اذ اراد المعاصي وكذا الدلائل الواردة  
 في مسلة الهدى والاصل فولس وان القول بما قلناه من المحتلة الاصل في هذه ان  
 ياخذ طرف الخصم ويدعي انه على هذه الدعوى هذه الحجالات والمخارج متعينة  
 فليزم انتفاء دعوى الخصم اما المحال الاول فانه يلزم ابطال حجة الله على عباده حيث قال  
 بل الله من عليكم ان مدكم للامان لانه اذى الواجب عليه ولا منته في اداء الواجب  
 ولما في يلزم ابطال فضل الله تعالى على عباده بقوله ب والله ذو الفضل العظيم لانه اذى  
 حقا مستحقا فلا يكون فضلا والثالث يلزم ان يكون الله متصلا خالصا وصف ذاته  
 بالمنة والفضل ولم يكن له منة والفضل والاربع يلزم ان لا يكون له في حق محمد  
 نعمة ليس على ابي جهل لانه اذى الى كل واحد منها حقة بل مما يشا وبان في انعام  
 الله والخامس يلزم ان يكون الله بمنزلة طلب العكر منها سعيها خطا لان اشكر  
 انما يجب على النعمة لا على الحق المستحق والسادس يلزم ان يكون الله امانة الرسول  
 والانبيا اصله لهم والمؤمنين اما لهم فلا لهم اقام الله ب طريقة عين الكفر وعلى  
 زعمهم اذ لو كفر والكان الاصل اقام لزاما طاعتهم واما للمؤمنين فقام  
 ولسان يلزم ان يكون انفا الميسر في ضوئه اصله لهم والمؤمنين والنا من يلزم  
 القول شاملي مقدور الله في حق كل عبد اذ لم يبق في مقدوره شي كان انفع له وهذه

الاصح  
 يلزم

الحالات الثمانية من لو انهم كون الاصل واجبا وانها متعينة بالاجماع فليزم انتفاء  
 اول قول من رايتم انما قال المصنف فائدة هذه النظائر توضح الكلام  
 وصحة الالتزام لان في اقامة الدلائل بانفسها فليدتن الاقسام والالتزام فولس ثم  
 ارتدوا عنها فليدتن ان المسلم اذا اذ قلاخ اما ان يكون الامانة قبل الارتداد  
 اصله ام الايقان الى زمان الارتداد اصله فان قلتم ان الامانة اصله فقد اقرتم  
 انه ترك الاصل حيث ابقاه حتى ارتد فليدتن ان الاصل ليس واجب وان قلتم ان  
 الايقان الى اوان الكفر اصله فيقول انه يدخل النار مع هذا الكفر ام الجنة فان  
 قلتم انه يدخل الجنة فقد كنتم الله في كثير من امانه وان قلتم انه يدخل النار فقد  
 قلتم ان التعذيب في الدخول في النار اصله وهذا لا يغاير احدى طريقة اخرى ان الله  
 اذ اعلم ان هذا الصبي اذ بلغ انه كفر فلا يخ امان ان يكون انفاوه الى ان يبلغ وكفر  
 اصله ام انفاوه فان قال انفاوه اصله فقد ترك الاصل حيث انفاوه الى ان  
 يبلغ كافر وان قال انفاوه اصله كان مكابرة طريقة اخرى انه اذا علم انه اذا  
 بلغ بكفر فلا يخ امان ان يكون بركب العقول فيه اصله حتى يبلغ وكفرا وعدم  
 الترتيب حتى يبلغ محنونا ولا يكفر الى فولس من رايتم صبيما اعلم ان المراد من  
 الرؤية العلم بعقل علمه لانه سبب العلم والسمع بعقل سمعه لا رؤية العين  
 لان هذه النظائر وان كانت واقعة في الواقع لكن مع هذا لا يطوع عليها خبر من  
 الهامس ان كون العلم الا ان يكون مفروضا في بعض قول من رايتم والاخول  
 الخصم حاريت فكان صادقا وان اردت ذكر النظر بنظر آخره والزم واوفر  
 واوضح من الاولين في الاول نزل الاصل على عقدة واحد وهو ما اذا كان الامانة  
 اصله له وفي هذا ترك الاصل على تقدير كان وبيان ان صبيما في حقا صغره  
 وصبيما عايش وبلغ واسلم قبل لانه اصله له فقبل له امان هذا في الصغرة  
 قبل لانه اصله لانه لو بلغ كفر قبل لم يبق هذا حتى يبلغ وكفر قبل لانه اصله له  
 لاني عرضته بذكر لا على المتكلمين وقود صول الامان فليدتن ان الاصل  
 ضروري لانه لو كان الايقان الى البلوغ اصله بسبب العرض كان الامانة ترك الاصل

اي صو



ضرورة ولو كان الامانة اصله لكان الايمان ترك الاصل ضرورة وهذا ما انفصل  
 عنه حتى يضيء الفار وشبه الغراب فان قيل اما شدة حال الصغر لانه لو بلغ الكفر  
 واضل خلقا كثيرا وكان امانة اصله لما فيه من مصلحة غيره على هذا يلزم احد الامرين  
 وهو اما ترك الاصل في حق الصغير ان امانته في الصغر او ترك الاصل في حق الغير  
 ان لم يمتد واجبا وكيف وان هذا باطل عندكم لان من المنفعة عن الاجابة له لا اصل  
 غيره فلم يترك الاصل اما في حق الكافر البالغ او الصبي او غيره مما قولنا وما  
 يزعمون ان من الاصل يخل فاسد لانه ما يزعمون ان من ما للغير اليه من غيره  
 ان ينفع المانع بالمنع او يضر بالاعطاء يخل فاسد اي هذا الزعم فاسد قوله  
 فخل ذكر اي من الاصل ولو كان من الاصل يخل في الجمل لا يجوز على الله بالافاض  
 لما من الاصل فان قيل هذا الصبي عندكم كيف قلتم ان الاصل ليس بواجب  
 اما عندنا فلا لان من الاصل لا يجوز قلت لما ثبت بالكيل القطع ان من الاصل  
 جاز في ذاته ليس يخل قوله ولان ما كان منفعة حكمة ببيان ان في مقدور الله  
 لطفا لو فعل بالكفار لا ينالوا لكن لو امنوا يلزم كذب خبره وخلاف معلوم فحق الله  
 هذا اللطف ليكره واجبه يلزم صدق اخباره وتحقق علمه على ما علم فكان منفعة  
 حكمة فلا يكون بخلاف قوله وهو حق المانع اي حق الله به يعني ان الاصل في  
 الله ومقدور ومملكه ومن من من من غيره لا يكون بخلاف قوله نعم الاظهار  
 سانه ان الاظهار يتلون ويتوجعون ويصيبهم الامراض ولا وجاع والمصاب  
 ولم يسحبوا ذكر فخلهم وصنعهم لان افعالهم محرمة وليس ذكر باصله في الدين  
 لانه لا تكلف عليهم قوله فزعموا اي المعتزلة اعلم ان المعتزلة اجابوا عن هذا بوجوه  
 فاسدة فزعمت طائفة منهم بولون يحفظ بذكر الالاء والامانة ومن غاب ذكر من البالغين  
 فهو ترك الاصل في حق الاطفال لانه بتضرره في الحار فان قيل يمكن ان يصير مبرا  
 للطاعة او ما يغا عن المعصية قلت لا تكلف على الصبي ولا طاعة ولا معصية ولا  
 عقلة فان قيل يحتمل ان يتذكر عند البلوغ فيصير مبرا او ما يغا للطاعة او عن  
 المعصية قلت ربما يموت صبيا ولا يبلغ الى البلوغ ولن يبلغ فالظاهر انه لا يتذكر بعد  
 عنه وجمهور المعتزلة زعموا ان ذكر الاصل لهم لان الله يعطيهم الثواب عوضا عنه

منه ص

ان مدفع المعتزلة ان استحقاق الخوض واجب عند الامراض والوجاع والمصاب  
 لان الاصل واجب فلو لم يوحى الامراض والوجاع لكانت عن الغاية اصلاح بعض  
 بذكر ثوابا دائما فخل في الاخرة ولا يجوز ان لا يوحى له لانه يصير طامعا جارا وان  
 لا يجوز قوله بحجامة الولد الشقيق هذا النظر هو المحول عليه عندهم وهذا هو  
 الدليل لنا لا علينا فان الاب اذا كان قادرا على طلب صحة الولد ودفن المرض عنه  
 بدون الالام والاضداد والحجامة ومع هذا الله تعالى نفعها حاصل وآه قادر  
 على اصدار الثواب بدون الامراض فلو لم الله لا حظ الثواب لكان من غير اعتبار هذا  
 الشاهد الذي هو مقتول قوله لا يمكن فيه من حقوق الله والمنة منصرف  
 النعمة قوله فسلهم حقوق الله هذا البيان ان الله ليس بجله ليعطي  
 النعم مطلقا عندنا وعندهم المنحة منحصرة مطلقا ويعرف هذا الشاهد  
 فيقول الله انما يكون منحصرة مطلقا في الشاهد اذا صدر من المنعم الذي كان  
 مساويا للمنع عليه في الجوهر والقدرة وسفاري في الحال والبرية فان احدهما  
 بالاول او الثاني او السعة والخلا ورفعة الحال وسعد الاخر والفقر وقلة المال وكثرة  
 العيال والنقصان في الحارم العاني باواع النعم اذا النعم قريب وانحدرها يمكن  
 صاحبه وادركه حواج نعمه فيرى السعد نفسه بخير منه ورمي من سارة  
 والاول فيحصل علم البر والكرم والانعام والنعم واستكف ان يكون نفسه  
 مستزقة لمن هو مثله في ان النعم اذا كان اعلى كحا والطول عظام الا قال لهم  
 فكيف وكيف اذا كان سلطا وكيف وكيف اذا كان خليفة حلق على احد من ابناء  
 الناس او من ابناء الكيا من او على ملك من ملوك عسكره واحدا وهذا كله  
 في مقابلة عظيمة به سبحانه وتعالى اقل من عدم بل المدة والقوة في منتهى  
 علمنا ومن كان منه علم او فرقان هو بذكر امره وقلمه افرح وعيشه الذي فرحنا  
 ان ما قالوا فاسد كله والمنحة في الشاهد انما يكون منحصرة اظلم كان من المعاوكر  
 في حق المساوي به والشاهد دليل الغائب فلا يكون المنحة من الله سبحانه الشفيع  
 قوله لو لم يوحى له بل من عنكم ان منكم الامانة ان كنتم صادقين من الله  
 عسا بالايان فلو كان الله منحصرة كما قلتم لما رغبنا وان الامانة من اعلى النعم

اذا







فنام الصفات بالذات هذا خلافا قال العلامه ان الله شرط لكون الذات حيا  
ولابنه به فلا يكون حيا فالمعتزله تلفت هذه المسئلة منهم وهو باطل لما قلنا واما  
الاشكال الثاني فعولهم لو كان الميت حيا لارادنا ما قلنا هذا باطلا ايضا لان الحيوة  
لا تشامد في الشاهد ولا يحسن تحس التغير وانما تعرف بظهور الافعال الاختيارية  
اذ الافعال الاختيارية لا يوجد الا بالقدرة والقدرة لا يكون بدون الحيوة فيستدل  
بالافعال على القدرة وبما تعدد على الحيوة اما الحيوة فتوجد بدون القدرة فلا  
يستدل بعدم القدرة ولا بعدم الافعال الاختيارية على عدم الحيوة فيمكن ان  
يعد الله في الميت حيا ولا يخلق فيه قدرة ولا فعلا اختياريا فلا يعرف في  
الحيوة ولان المتصور حي بحكم النفس قال الله عز وجل ولا تدرى لهم ولكن لا تنفون  
ولان الحكم موصوف حي ولا نراه وكذلك الخنثى والشياطين موجودان ولا نراهم  
ولانه ليس بواجب ان يكون السوار والعذاب متاخران فلو لم يكن بعد مدة  
ولانه يمكن ان تعيد الحيوة الى قلبه لانه هو المحضوص بالعلم فلو كان عذاب  
الغير بريان العذاب لو ضوح الالام فيه قوله انما يعرفون عليها  
عند ذواتهم وهذا العذاب في الدنيا بدليل قوله يوم تقوم الساعة ادخلوا  
الى ذمهم انشد العذاب والاعتراض عليه لاح اما ان تعرض ارواحهم  
على النار وايدانهم او كلاما فان كان الاول حيا لا يد على عذاب الغير وان كان  
الثاني فلا فائدة لانها جمادات وان كان الثالث يكون مقتدا للبقاء الايدان  
وبعد ما صار وارادا اجزاء الدنيا كيف يتصور العرض فلهذا المدعى وجود  
العذاب بعد الموت وقد سلمت جاز فقام الايدان للصورة وبعد ما صاروا  
ترايا او رادا او اجزاء الحيوان اخر يمكن التعذر بان حق العذاب بكل جزء  
في اى موضع كان باعادة نوع حية به ونوع انعام فان قيل على هذا يقوم  
بكل جزء حية على حدة او بكل الاجزاء حية واحدة وكلاما على اما الاول فانه  
يلزم ان يكون اشخاصا احيا كغيره وهذا غير ما كان وان كان الثاني يلزم  
ان يكون الانسان الواحد حي اثنائه وان كان الاول فلا يخفى اما ان يقوم بكل عضو

ح

بكل جزء وحى علم المحال فثبت ان الروح في موضع واحد وانما في اجزاء  
الانسان وكذلك منها يحصل لكل جزء نوع حية وقوة تالم كما كان في حال  
الحيوة قوله فادخلوا النار والفاء للتعقيب فكون الدخول في النار تعقيب  
الخروج والاعتراض انه لا يد على عذاب الغير لانهم كانوا في العذاب قبل  
المقصود اثبات العذاب بعد الموت والاضافة الى الغير باعتبار غلب الاحوال  
فان سئل الفاء يقتضي ان يكون الادخال تعقيب الخرق وقد كان ايدانهم  
في الماء مدة بقا الماء على وجه الارض فكيف يتصور حيا فلهذا يجوز ان  
يقدر ايدانهم الى نار مكيفة ويجوز ان يؤلمهم الله في ايدانهم قوله وما  
تعديان بكسرة اى بكسرة عندكم لكسرة كسرة في الشرع وكسرة في اللغز  
ويحتمل ان يكون للامانة اى وسعة في كسرة وكسرة ان عذاب الغير  
تأثيره وعيد الله في نفس كل واحد في عهد الفراق الغنى  
عبارة عن الخروج في اللغة والفراق الخارج عن الطاعة والمعصية والعصا  
ارتكاب المحذور والحاص الذي يرتكب محظوظا شرعا قوله في اسماهم  
واحكامهم فزعم جمهور الخوارج ان اسم الحاص الكافر سواء ارتكب  
كسرة او صغيرة وزعم بعضهم ان اسمه المنكر وبعضهم فزعموا ان ارتكاب  
الكسرة والصغيرة فهو ارتكاب الكسرة كافر او دون الصغيرة قوله  
وحكمه انه يخلو في النار زعم بعضهم انه عذاب يفر منه ولا يخلو عاقبه  
الجنة وزعم بعضهم انه يجوز الهنوع صاحب الكسرة قوله ومن  
بعض الله اخراجه ان الحاص يخلو في النار فكل من كان يخلو في النار  
فهو كافر بالاتفاق فالحاص كافر واخر ان النار مودة للكافرين والحاص  
يدخل فيها فيكون كافرا لانها كانت مودة لاجل قوله من المؤمنين  
اعلم ان المنزلة الاولى الايمان والمنزلة الثانية الكفر والمنزلة المتوسطة  
ان لا يكون كافرا ولا مؤمنا فان قيل هذا لا يجوز في الحكم لان عند الخوارج  
والمعتزلة حكم الحاص التخليد فلهذا المراد من المنزلة الحالة التي كانت بين



من كونه كافرا قطعاً ومن كونه مومناً قطعاً وفيه نوع الاستحارة كان المنزلة  
 مستحارة عن المرتبة والصفة فبما مرتبة بين المرتبتين قول الجماعة أي  
 جماعة المسلمين قولهم وهو قول حسن المصري وجه قوله أنه خالف  
 ففعله ما أفرد بلسانه من الأيمان واحكام حتى ارتكب الكبار بهذا علامة التناقض  
 وقول الله عز وجل علامه المنافق ثلاثة إذا ابتعن خائناً وإذا حدث كذباً وإذا وعد  
 خلفه وأخطأ به كلها نساوى هذه الثلاثة في كونها عصياً نافساً وبها في كونها  
 نفاقاً قولهم فكان في الآية دليل الاسم والحكم جميعاً أما الاسم حيث قال الله عز وجل  
 فسفوا وأما الحكم حيث قال الله عز وجل وإذا رأوا الآية وفيه أيضاً دليل التناقض الأيمان حيث  
 جعل الفاسق في مخالفة المومنين قولهم لا يجوز تعذيبهم على الضعيف وجماعة  
 من المعتزلة يجوزون العقوبة عن الكسرة في الحكمة إذا لو كان يجوز عقوبة لا يحسن  
 تعذيبهم ثم حمله الكلام أن الجوارح مع المعتزلة متفرقة في الاسم متفقان في الحكم  
 قولهم افتروا أي الكسرة قولهم لمن نهي عن الله قولهم ولم يزل  
 عنه أمانه خلافاً للجوارح ولم ينقص خلافاً للشافعية ولا يخرج من الأيمان  
 خلافاً للمعتزلة قولهم إن شاء عقابته وهذا ما خبر العقول في المسئلة فكان أبو حنيفة  
 مرجحاً لما خبره امرئ صالح الكسرة إلى مشيئة الله والارحام والناحية والمرجحة  
 الحسنة الذين قالوا أن أحد من المسلمين لا عاقبة على كفره من الكليات  
 وكان أن الحسنان لا ينفع الكفر فالسنة لا يضر مع الأيمان قولهم أما الاسم  
 فلأن الأيمان المصدق بالعتب والكفر التكدب بالقلب فكانا متضادين  
 فما لم يعدم الأيمان لم يوجد الكفر وما لم يوجد الكفر لم يعدم الأيمان وفيمن  
 من ارتكب كسرة المصدق قائم فأطلق اسم الكفر عليهم مع نفي المصدق  
 مجازاً أو حقيقة تامل كما أن النصارى ضد العقود فما دام قائماً لم  
 يكن قاسداً ولا واسطاً من المصدق

الأيمان مطلق لا يختص بالوعود حسنة الأفعال والآثار في الكفر  
 لعدم وجودهم لا يجوزون العقوبة عن الكسرة في الحكمة

ولا واسطاً من المصدق والكفر لا يرتب له نكراً والشكر كفر والعنف الخروج عن  
 والعصيان عبارة عن مخالفة الأمر فجعل التناقض أظهر الصلاح مع فساد الباطن وإذا  
 عرفت هذا يقول القول بكفره والتكذب ليس هو وجه ما ظهر في القول بوزار الأيمان مع أن  
 المصدق قائم بنونه التناقض مع صلاح الباطن وهو المصدق قولهم ظاهر الفساد  
 بحقيقة أن التناقض المعروف هو الظاهر الصلاح مع فساد الباطن فمن جعل من صلح  
 سريره وظهر كسره في ظاهره منافقاً فقد كذب نفسه وغيره خاصة قولهم بالمنق  
 عليهم وهو الفاسق والمخلف فيه وهو المومر والكافر والتناقض قوله ذكرنا  
 إلى أخذ المتفق قولهم قولهم أطلاق اسم الفاسق قولهم أفا ويل السلف  
 وأنه ثلاثة قولهم وهذا أي هذا القول قولهم وفيه أي في هذا القول قولهم ولا يضر  
 بالاجماع إشارة إلى قولهم أن الأمانة انقضت اجتمعت قولهم من جنتين أحدهما  
 أحداث قولهم كمن وموأنه فاسق والنية منزلة من المنزلة قولهم ثم  
 الأمانة إذا خلت يعني إذا كان اختلاف الأمانة على أفا ولا جماعاً على بطلان  
 قول خارج عن القوالهم فالواجب بعد ذلك أي بعد بطلان القول الخارج عنها  
 البينة بخبره أفا ويل والعرض على الدلائل البينة الصريح من أفا ويل  
 من الباطن فإذا ظهر الحق بحسب اتباعه وملازمته وإذا لم يخرج من أدراك الحق وترجح  
 بعض الدلائل على البعض وجب التوقف والرجوع إلى من كان عالماً قولهم  
 وأما جعل التوقف الذي يعني التوقف عارض الأمانة ونفي الحق من الترجيح  
 وموجب الخبر فلا يبعد أن يكون تعقيد ويدان من الدبابة ثم أن المعتزلة  
 لما عجزوا عن ترجيح بعض الأفا ويل الثلاثة على البعض جعلوا التوقف أصلاً  
 فقالوا أنه ليس بمؤمن ولا بكافر فيكون فاسقاً ولما نظروا في دلائل الجواب  
 قالوا أنه ليس بمؤمن ولا بكافر في الدلائل التي قلنا أنه ليس بكافر فوقفوا  
 وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين فجعلوا ما ليس بدليل وهو الغرض ذلك لا جعلوا  
 ما ليس بحكم مطلوب وهو التوقف مزمعاً فضلاً وأضلوا والحمد لله قولهم  
 عما يقتضيه القول بالحقيقة أن لا يكون التوقف معتبراً لأنه موجه الشك ونقص  
 الحجة فضلاً أن يكون مذهباً والأصول يقتضي أن الخارج من الأفا ويل ليس

مذهباً



لان هذا الاصل ثابت ان العلماء اذا اختلفوا على اقاويل منهم اجماعا على انما غير ما  
 قوله بولد ما ذكرنا في ما ذكرنا ان الفاسق مومن وقوله ان اسم فاعلى بولد  
 قوله مع وجود ما علم الوعد الضمير عليه ان كان راجعا الى ذات المومن فالوعد  
 راجع الى كلمة ما وولدها قال في النص من التمسك الوعد وان كان راجعا الى  
 كلمة ما فالمراد اكسره والذوق قوله ان اسم ما راجع اسم الايمان وجه التمسك  
 بالايان ان اسم ما خاطب منكم الكتاب باسم الايمان فلو لم يكن مومنا مع وجود  
 اكسره لما خاطبه والايان ان يكون الخطاب بهذا الاسم كذا او سخرية وكلاما  
 على الله مع اما الاور فالسخرية والثاني البغي كسره والثالث الغفل الذي  
 لوجه القصاص كسره والبراع نزل المحو من مكة الى المدينة لانها كانت فيها  
 والخامس نخا والكفار اوليا كسره والسادس الامر بالنوبة انما يكون بعد الحوب  
 والا يكون اثبات اثباته وهو قوله من غنى له من اخيه شي المراد من قوله  
 من الغافل والبصير في له او اخيه راجع الى كلمة من والمراد من الاخ اوليا المقول  
 وعنى مسند الى شي والايان في قوله فلو لم يتعلق بقوله الاخوة اثباته قوله  
 استجار راجع عن اهل التخفيف والمراد من التخفيف عفو الاولاد قوله مع  
 الوعد العظيم نزل المحو وهو قوله ان الذين يتوبهم الملائكة قاطي انفسهم  
 الخ قوله من الذين لا يسمعون والعلم بغير ما ثبت بالبدل العقول ان الايمان بافي  
 كان دليلا على كل واحد قوله ان غابته امر الجنة ولا خلة في النار هذا حكم  
 واحد وان كان حزون وصور الجنة وعدم الخلو في النار اما الدليل على الخ  
 الاول فالايان التي دللت على دخول الجنة لوصف الايمان كما عدهما في الجنة ووجه  
 التمسك انه ثبوت من تركه اكسره مومن بما عده من البصير في اسما وحكا في ذلك الجنة  
 حكم هذه الايات فان مسلم سلمنا ان الايمان بافي لكن في الايات شرط الايمان والعمل  
 والعمل الصالح قوله من جاء بالحسنة فكلت بصم الاستدلال فيه وهو مومن بعمل  
 السنين كسب المومن لا في غير صالح الاعمال فاما ما روي ان كان تركه الذوق  
 ولن سلمنا فبعض الايات مطلق ايضا فالرسم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال

ظاهر ان قوله وولدها ما دلل على ان اسم الايمان  
 قائم كان دليلا على ان الايمان ثابت فكان كل واحد منهما دليلا على

من جعل متعارفة جزاءه وقوله فانما هم اسم ما قالوا عقيب قولهم انما فالتين  
 مع انما مدين ولم يستطع فهم العمل الصالح قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها  
 ومن جاء بالسنة فلا يحزى الاصلها ذكر هذه الامة ليستدل على الجزاء في قوله  
 الجنة وعدم التخلية في النار وجه التمسك ان اسم ما حكم ان بالحسنة او احوال عشر  
 امثالها من الجزاء والمسنة الواحدة جزاء واحد ولو لم يكن مع الاحسنة واحدة  
 لا يجوز تخلية النار فكيف ومعها ايمان مورس العبادات ونهاية الطاعات  
 لا ساوية شي من السنين ومعها الطاعات والطاعات كثيرة من حيث الذات والصفات  
 فله لانها لا يقع الا نادرا وكثرة من حيث الثواب لان الواحدة من الحسنات بخير  
 عشر امثالها بخلاف السنين فلو خلدت في النار لا يظن انها العبادات وكثرة  
 الطاعات وعشر الحسنات بسنة واحدة باورة مامي نهاية في التزود لانها كثره  
 الجزاء وهذا لا يليق باسمه تعالى اياه علوا كسره ثم حقيقه هذا الكلام ان الحسنة  
 لو كانت عشر الحسنة لا يجوز التخلية في النار فكيف اذا كان كثر في ذاتها من السنين  
 واذا كان كثر في الذات لا يجوز التخلية في النار فكيف اذا كان كثر في الثواب  
 بعشر امثالها فكيف اذا كان مضاعفا بسبعائة فكيف اذا كان مضاعفا مضاعفا  
 سبعائة فكيف اذا كان حسنة مع نهاية في العبادات وهو الايمان الذي اذا  
 كان سببا للخلود والذكر في الجنة مع عدم الكفر الذي كان سببا للخلود في  
 النار فكيف اذا اجمع الايمان والطاعات فكيف اذا كان نادرا مضاعفا خافيا  
 متضرعا على ما قل من ذلك فلو قلنا بانه خلد في النار ليزيد في جزاء  
 حسنة واحدة على حسنة واحدة مع ان النص بخلافه عشر امثالها ليزيد على سبابة  
 بل على اضعا فها بل على الطاعات كلها بل على اضعاف جميع الطاعات بل على  
 الايمان والطاعات وفيه تكذيب الايات الواردة وخلف الوعد وفيه خافيه  
 من الفساد قوله حواز المعفرة وتعلق التحدث بالحسنة وهذا الحكم  
 حزن وان ايضا قوله وذكرنا في حواز المعفرة على الكسرة والمخفرة له  
 مخلوق بالحسنة واذا ثبت تعلق العفو بالحسنة ثبت تعلق التحدث بالحسنة  
 ايضا ضرورة وانما فان هذا نص لان المحصور يقتضيه مكذا ايضا بانه انما ثابت



الوعيد على الذنوب العفو عن الذنوب ولا يمكن التوجه كان العفو والتعذيب  
مفوضا الى من الله وهذا محمول وذكر نص قوله ولان الله عفو بمانه  
ان الله وصفه انه في كثير من الآيات بالعفو والمغفرة وتتم ذاته غفارا او  
غفورا وعازرا فلاح اما ان يكون له هذه الصفات او لم يكن فان لم يكن له هذه  
الصفات كان نقصا وكذا ومدح ذاته بما لم يكن له وان كان له هذه الصفات  
فلاح اما ان يعفو عن الكافرين او عن المؤمنين فلا يخفى ان يعفو عن الكافرين  
لانه محقق ان العفو عن المؤمنين جائز نعم العفو اما ان يكون عن الطاعات  
او عن المعاصي فالاول باطل ايضا فثبت الثاني قطعا فان قيل ترك التعذيب  
عن المطيعين فترك التعذيب عن مجوز تعذيبه عفو اما ترك تعذيبه لا يجوز  
تعذيبه ليس بعفو فلو كان المباحات الواجبات والمباحات لا يجوز التعذيب  
على تركها اصلا لانه ليس من موجبات الاوامر والوعيد الواردة في القرآن على  
ترك الاوامر ويحتمل ان لا يكون فيها تعذيب الفرائض لانه ليس بعرض فلو  
متناقض اصوله لان عندهم الاصل واجب فلو جاز التعذيب والعفو لما كان  
الاصل العفو لا التعذيب فيتحقق التعارض فثبت ان لا يتحقق للعفو والمغفرة  
عندهم اصلا وفيه ابطال كثير من الآيات ونقض الضرورات فثبت ان العفو  
عن الكبار والصغار جميعا جائز فلو لم يمتدح في الآيات الواردة  
في الوعد والوعيد عامة يعني واردة على صيغة عامة ولا وجه اني احرار الكل  
على العموم لما فيه من اثبات انما يقتضي مراتب الله والتعارض في ادلته ثم بعد  
ذكر نعمته المعتدلة ان آيات الوعد احدى بالعموم لما هو المبلغ في الرد والتمسك  
المرجحة ان آيات الوعد هي بالعموم لانه احدى بالذي عرف من صفات الله من  
الرحمة والعفو والغفران ثم الاصل عندنا ان ما كان من الآيات الواردة بالوعد  
مقدورا يذكر الخلق في المستقبل لذلك لما انهم كفروا باسحقا اذكر قاعدا على كفرهم  
في الحنفية وذكر بطلان الحرمة كونها سببا للكفر وطريقا اليه فلو لم يكن بغيره شيئا من الآيات لكان  
من كلامه في الآيات المستعمل في الاوامر والوعيد بالانذار في الآيات المستعمل في الاوامر والوعيد  
ذكر التعبد بعد لا على سبيل الاستحالة في اماراجا الغضا على وان الاسم الايمان على العالم

جوه

جوه

وفي اسم الاخوة الثانية بالامان وحوله املا المرحمة والبراهه فثبتا ولعل على ان يكون الامة  
نزلت في المستحق فان قيل الخليفة في النار وعبد اخيرا وعبد الكفر لانه قابل  
تعذر المؤمن دون الكفر والاستحالة كقوله هذا وعبد الكفر والله قابل تعذر المستحق  
لما انه سبب الكفر وبكفره يحل الجزاء وهو الخلو وبغاية السبب يكون ذلك ولا  
على انه يكفر فان قيل لو كان هذا الكفر فلم يمتدح في العفو فثبت ان العفو  
بمعه الصفات كقوله ان هذا الاصل في كلام الحقيقة فما الذي لم يمتدح في العفو  
فثبت الدلالة القاطعة والله على ان المؤمن لا يخلو في النار ولو جلتا عليه غارضا  
ونافق في الآيات خصوصا في قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الفضا حتى  
قوله ومن يغفل موثقا متعديا في هذه فثبت ان يكون انما ترك كفره فثبت  
ان يكون العالم موثقا في جميع آية العضا ص سنة او ج احد ما ان آية الفضا ص  
محكمة في نفاذ الامان حيث صرح بالامان فيها قوله يا ايها الذين امنوا فذلك الخليفة  
والحكم راجع على المحمل ونانها لهما ما نفاضا حمل على الآيات على المستحق طلبا  
للتوفيق وتالها ما ذكر في التمهيد قوله وافا حق المطلق موالكاف بمانه  
ان الفاسق في اللغة الخارج والتجارج عن الشريعة موالكاف والمؤمن ليس  
بفاسق مطلقا بل موافق فيما اتركه ليس بفاسق فيما لم يتركه فحق الفاسق  
على بعض كافر وهو الكافر ونافق وهو المؤمن العاصي فلا يحمل على الكافر  
الا بدليل وما معنا ذلك الدليل عليه وموانه ذكره في مقابلة المؤمن قوله  
والكلام فيه اي في العاصي الذي له الامان والطاعات لا في ذلك الذي العاصي  
المطلق الذي ليس له الامان ولا في من الطاعات قوله وكذا صاحب  
الكسرة لا يوصفه بانه يحدك حدودا من هذا حواله خارج لان حدود  
الله جميع الشرائع ومن يحدك جميع الشرائع كان كافرا ضروريا وعسكم  
مطلق العصيان باطل لان المحض لا ج اما ان صدر من الانبياء ام لا  
فان قالوا لا كفروا لانهم كفروا الله في قوله وعصى ادم ربه فخوى وان قالوا  
لعمري لا ج اما ان كفروا الله الا ان كان كفرا فان قلتم كفروا كفروا في الخارج  
وان قلتم لم يكفروا ثبت ان ارتكاب الكبيرة لا يصير كافرا قوله ايضا في صغيرة

جوه



كالجنة في كونها جنة العفو والتعذيب لعلومه ونظر ما دون وتكرار شأه قوله  
 وذكر إشارة الى الشكر في عذابه ما دون الشكر من شأه والصغيرة ما دون  
 الشكر كالجنة بل اولى وعند المخترعة الكبيرة ليس عذوبة والصغيرة ليست عذوبة  
 في على من منهم تامة هذه الالة اصلا كما مرنا وعسكهم قوله كما مرنا منهم عنه  
 فاسد لان كبار جميع كسره كخط ان يكون المراد الكفر وتخيلا ان يكون المراد الكبار  
 دون الكفر فلا يكون التمسك بهذه الالة في عفو الصغار على تقدير الاجتناب عن الكبار  
 فان قيل فالجميع وهي الكبار بالجميع وموقوله لا تلهيهم عنه فيقتضي نون  
 الكبار لظواهر من افراد ما تلهيهم عنه كما في قوله ليس الغم ثباتهم فلهذا كذا  
 انقسام الجميع على الواحد يقتضي انقسام الواحد على الواحد كما في قوله ليس الغم  
 رواهم وما قل من انقسام الجميع على الواحد في جواز دون الوحد واذا كان  
 من الحازن فالترجيح لما قلناه لا في تقدير كبر ما تلهيهم عنه وهذه القراءة محكية في  
 المراد الكفر وتكرار عذوبة كخط الكفر والكبار دون الكفر تحمل المخترعة على الحكم ولما  
 ثبت حواز العفو او اثبات المعفرة ثبتت الشفاعة فحصلت الشفاعة وهي  
 طلب العفو عن الجاني عندنا وعند المخترعة طلب الزيادة للمطيع فان قيل لا خلاف  
 في ثبوت الشفاعة قلت المراد الشفاعة في حق العصاة قوله واذا ثبت حواز  
 المعفرة عن العصاة في هذه المسئلة بناء على مسئلة حواز العفو والمخيرة عن العصاة  
 وعند المخترعة ما ورد من الايات وما صدر من الاخبار في بيان اشياء فكلها  
 محمول على طلب الزيادة للمطيعين وموان بطلانها في الرواية والاشارة  
 المرد على ما استحقوا من الثواب في مقابل العذر والاصل في هذا قوله لا يوفهم  
 احورهم ويرد من فضله فخذنا الشفاعة للعاصين وعند المخترعة الشفاعة  
 للمطيعين لطلب الزيادة ومن ولا يلزم قوله لا يشعرون الا لمن ارضى اي لمن  
 ارضى الله اياه الجواب ان الالة لما تاولان احدهما الا لمن ارضى الله الشفاعة  
 له فلم يرضى ان الله لا يرضى شفاعته عن عصاة الكفرة وفيه الخطأ ومن دالهم قوله  
 ما للظالمين من حميم ولا شفع بطاع والجواب ان الظالم المطلق الذي لا عذر له  
 فاما المؤمن الذي هو الايمان والاعمال الصالحة فلا يسمع ظالم على الاطلاق ولهذا قال الله

الشفاعة

هم الظالمون لان كل كافر ظالم دون عكسه ولنا في هذه المسئلة دلالة خمسة منها  
 فاشفعهم شفاعة الشافعين خص الكافرين بهذا الوعد فيقتضي تخصيص المؤمنين  
 بالمنفعة والالم يكن لهذه التخصيص فائدة فان قيل التخصيص باسم العلم  
 لا يدل على نفي ما عداه فتخصيص الكافرين بعدم منفعة الشفاعة لهم لا يدل  
 على منفعة الشفاعة للمؤمنين فليس هذا التخصيص لاجل نفي افعالهم  
 كما في الرواية وكما في قوله كذا انهم عن ربهم يومئذ لمحيون فان قيل  
 لو كان تخصيص الكافرين بعدم المنفعة يدل على منفعة المؤمنين لو حجب  
 نعمهم منفعة الشفاعة لجميع المؤمنين كما وحجبهم عدم المنفعة لجميع الكافرين  
 وعندكم الشفاعة للعصاة خاصة دون المطيعين فليس الشفاعة عندنا  
 للعصاة لاننا نفهم دون المطيعين انه لا يمكن اثبات الشفاعة في حقهم  
 فان قيل كيف يصح الاستدلال بقوله ولو كان لا شفاعة لغير الكافرين  
 انما لم يكن تخصيص الكافرين فائدة قلت المراد من غير الكافر العاصي  
 لانما اتركنا كسرتين احدهما الكفر والاخر ما دون الكفر فيمنع منفعة الشفاعة  
 لغير الكافر قوله قال اي رسول الله شفاعة لاصل الكفار من امنى  
 وهذا نص صريح صحيح في ابطالنا اول المخترعة الشفاعة للمطيعين  
 فان قيل هذا الحد من ترك الشفاعة لانه خص الشفاعة لاصل الكفار وعندكم  
 الشفاعة للكفرة والصغيرة عامة فليس اثبات الشفاعة للاعلى اثبات  
 للملاد في طريق الاولى فان قيل كما في المخترعة المنفعة عن الكافرين  
 دل على منفعة الشفاعة للمؤمنين فكذلك اثبات الشفاعة لاصل الكفار  
 يدل على نفي الشفاعة عن الصغار قلت هذا في طريق نقصان ان اثبات  
 الشفاعة للاعلى اثبات للملاد في طريق الاولى اما في شفاعة عن الاعلى  
 لا يكون نفي عن الادنى قوله ولان ما ذكرنا السبع اعانة نفي لو كان الشفاعة  
 طلب الزيادة لزم الحازن الثلاث اولها التحريف وثانها تبعض الغم وثالثها  
 ترك الاصل والاعمال الصالحة مح وما يؤول الى المحارفة ونحوه والباقي مدونة المتق



ولما ثبت جواز الشفاعة ولا شفاعته بدون الايمان فلا بد من بيان مسائل الايمان  
فصل في حائز الايمان والمراد من الحائز الحائز لكن السلف كرموا القوة  
بلفظ تفوت به الفلاسفة فابدلوا بها صفة فقالوا الحائز ثم لا بد من بيان  
المذاهبات الاوّل فذهب في حقيقته واصحابه ٢ وصوّان الايمان هو التصديق  
بالقلب والاقرار باللسان شرط دون غيرهما وهذا قريب من مذهب الفقهاء  
حين قالوا الاقرار ركن زائد وعند ابي المنصور الماتريزي ٢ الايمان التصديق  
والاقرار شرط اجزاء للماحكام الشرعية وهو مروي عن ابي حنيفة ٢ وهو المختار  
في الكلام وهذا الخلاف لفظي لا معنوي كان الركن الزائد شرط في الحقيقة اي  
شرط لاخرى الاحكام واما الثاني فذهب اليه اكثر واشنع والاورلياني واصل  
الحديث واصل الظاهر وجميع ائمة اصول الحديث وصوّان الايمان هو المعرفة  
بالقلب والاقرار باللسان والاعمال بالركان واما الثالث فذهب اليه القاضي وعبد  
سعيد البقائي واكثر ائمة وصوّان الايمان هو الاقرار باللسان فقط ثم صوّلا  
الثلاثة فذهبوا اليهم فقال القاضي الاقرار ايمان بشرط وجود المعرفة  
بالقلب والمعرفة عنده ضرورة فهي بوجوب الاحالة وقال عبد الله بن سعيد ان  
الاقراز ايمان بشرط المعرفة بالقلب والتصديق بايمان وقال الكرامنة الاقرار  
المجرد ايمان والمعرفة التصديق ليس بشرط يكون الاقرار ايمانا واما الرابع  
فذهب حتم بن صفوان الايمان هو المعرفة بالقلب وهذه المذاهب كلها  
فاسدة الاخر فذهب اصحابنا قولهم موثابه ومؤثابه له الباء في قوله ثم مستوعبا  
عن اللام في له كذا ذكره صاحب التيسير قوله من حكي اصل الحديث اعلم  
ان ابا حنيفة واصحابه سمو اوصى الراي لكثرة القياس واستعمال الراي  
منهم في احكام الشرع ومن وراهم من العلماء سمو اوصى الحديث لانهم اخذوا  
ظاهر الحديث في الغالب ثم صوّلا على ثلاثة اصناف فذهب صاحب الحديث  
كالشافعية وقائلو الاوراعي وغيرهم واصحاب الحديث مطلقا كما جردت حديثا واصحاب  
رامونة ومكلى اصحاب الحديث كابي العباس القلانسي وابي علي السجستاني والمراد من

مطلوب

من كل اصل الحديث لمن كانوا محدثا بعلم الكلام قوله من جعله لغیر التصديق  
يعني فمن قال ان الايمان هو المعرفة المجردة اذا العقل المجرد او التصديق والقول  
والعمل فقد صرف اللغة اي الايمان عن المفهوم وهو التصديق الى غير  
المفهوم وهو القول المجرد او المعرفة والعمل قوله ابطال اللسان يعني  
ابطال اللغة حيث اطلق اللغة على غير موضوعه بلا مناسبة وتخطي اللغة  
يعني لا يكون له معنى مخصوص كان حقيقته له ورفع طريق الوصول الى  
الواجب الشرعي لانه لا يمكن الوصول من الحقيقة الى لازم الحقيقة حيث  
لم يبق له الحقيقة المحضة ولا الوصول الى الله لا بالسمعة لان من سمع على اللغة  
قوله اذا لا تضاد بحقق عند تعارض المعنيين بانه ان الضدين وصفان  
وجوديان لا مجتمعان ولكن يرتفعان في مادة الامكان والسواد مع البياض  
في محليين مجتمعين من حيث انهما خارجان في الخارج وليس التضاد من حيث  
ان التضاد بين السواد والبياض باعتبار محل واحد فثبت ان اتحاد المحل  
شرط ثبوت التضاد والكفر والحجج ضد الايمان وانه مختص بالقلب فكذا الايمان  
ضرورة بحقق التضاد قوله بحقيقة التصديق راجع الى قوله الايمان هو  
التصديق اعلم ان الايمان في اللغة التصديق كما قال الله ٢ خبر عن اخوة يوسف  
وحانت عيون لنا اي عصفور لنا ثم في الشرع عبارة عن تصديق القلب  
من حيث انه اسم للتصديق لا يكون اسما للقول المجرد ولا للمعرفة ولا للعمل  
والدليل على انه تصديق القلب انه ضد الكفر والكفر مختص بالقلب فكذا الايمان  
مختص بالقلب فهذا يثبت انه تصديق القلب وهذا يدل على ابطال ما دل عليه  
التصديق اللغوي قوله قال الله ٢ انما امرت باحدة من امن بالله  
واليوم والنفس بهذه الامة من وجهين احدهما انه فرق بين الايمان وسائر  
العبادات باسمي مخصوصة حيث قال ٢ من امن ثم قال واقام الصلوة  
وانى الزكوة فافرق بين الصلوة والزكوة بالثبوت مخصوصين فلو كان  
الايمان شاملا للصلوة والزكوة لكان تكرار في اللفظ وهذا باطل وثانها  
انه عطف الصلوة والزكوة على الايمان والعطف يقتضي المغيرة كما عطف



الزكوة على الصلوة وأنه ينفق المحنة منها فذكر ما قلنا قوله يزوال بعض  
الأعمال بأن كان محنونا في بعض الأحوال وصار حتى علمه أو صار من جانب  
أو نفسا أو زوالها كلها بانضار محنونا جميع محنة قوله آمنوا بالجملة بيان  
هذا أن الأيمان الواجب علينا الأيمان بالحقائق ويعني بالمعاني أن تؤمن بالله ورسوله  
وجميع الشرائع من غير أن يعرف أفراد الرسل لأحكام فردا فردا فإذا فرض  
معنى نفيل هذا المعنى ونصدق الرسل فيه فهذا نوع أيمان ونصدق لم يكن  
فصل فلهذا هو المراد من الزيادة والثاني أن الزيادة من حيث التجدد لأن التصديق  
عرض وإنما يتجدد كل ساعة فهذا هو الزيادة والنقصان من حيث أن يزود  
بوزنه وضياؤه في القلوب حسب الطاعات أو ينقص بوزنه وكما له سبحانه العصفان  
والرابع احتمل أن يكون المراد الدوام لأن الشيء إذا ثبت ثم دام فالمراد في كل  
ساعة كان زائدا على الأول في دوام الأيمان بالله الأيمان فإن قيل قوله اليوم  
أكلت لكم دينكم يدل على أن الدين كان ناقضا إلى ذكر اليوم والدين الإسلام لأن  
الدين عند الله الإسلام والإسلام والأيمان واحد قوله لهذا الأشكال جوابا بأن أحدهما  
أنه يلزم أن من مات من المهاجرين والأنصار والذين آمنوا به ورسوله وكنتم وما بعوا  
محمدًا وشهدوا ما بعنا ناقضين ديننا وهذا لا يتصور أحد من المسلمين وثباتها الثابت  
الصالحه أحدهما أنه لا يرد اليوم يوما بعينه على ما جرى العادة في إفصاح الظاهر  
بأن كل اليوم دون تحقيق الوقت وثباتها أن المراد من اليوم عصر الشيء لأن  
قبل الشيء كانت فترة وفي وقت الشيء زال الفتوة وثباتها أن معناه أظهر من كمال دينكم  
حتى قد رسم على أظهاره في كل مشهد ومكان أي موضع الشهود وكما قال الله وانه  
منهم نوره ونوره ليس بناقص حتى يتمه وراجعها المراد أحكام دينكم قوله بحققة  
أي بحق أن الأيمان في القلب وليس مجرد القول أيمان لأن مجرد القول لو كان  
أيمانا يلزم المحال لأن الأول أن الله قال صفتنا المنافقين الذين قالوا آمنا فوأنهم  
ولم تؤمن قلوبهم فلو لم يكن الأيمان في القلب لم يكن لهذا القول معنى ولا فائدة  
وصدأ مح والثاني أن الرسول والقضاة آمنوا أيضا وصدقوا بجميع ما وجدوا فرار  
فلو كان الأيمان مجرد القول لكان الرسول والقضاة آمنوا لا المنافقين في الأيمان  
وهذا مح التالث أنه عثر المنافقين بأنهم آمنوا قولاً لا اعتقاداً فلو كان الأيمان

القول لكان الرسول مع محبين بما عثر به المنافقون الرابع أن الله عثر  
المنافقين بما آمنوا سائلا فلو كان الأيمان القول لكان الله عثر  
رسوله وأصحابه رسوله والخامس أن الله عثر المنافقين لأنهم آمنوا قولاً  
ولو كان الأيمان القول لكان الأيمان معترف ولو لم يجز عثر الأيمان لكان  
نحسب المنافقين خطأ لا شراكة في العلة وهو الأيمان الثاني فكان الله  
مخطئاً في عثر المنافقين قوله وكلا القولين أي قوله كان الله معترفا  
رسوله وأصحابه رسوله وقوله كان مخطئاً في عثر المنافقين كغيره وضلال  
أي كلا القولين كغيره وضلال قوله هو امر حقيق أي التصديق امر حقيق  
يعني أن لكل شيء حقيقه وقام ذكر الله بذلك الخفيف كالقيام والعبود  
وعزما من الأفعال فكذلك الأيمان له حقيقه وهو التصديق بالقلب فقام  
الأيمان لقيام التصديق فإذا تبدل التصديق بما يضاده وهو التكذيب تبدل  
الأيمان في الحال لعدم حقيقته وهو التصديق فأما أن يدل على أنه متاكد  
موضوعه فذكرنا قوله في الموافقة وأنه من الوفاء يعني أن كان الأيمان  
الموضوع في الحال وافي إلى آخر الخبر فهو موطن والألف العبرة للعامة قوله  
أن العبرة للمؤمنين تنسكو قوله فكان من الكافرين ولأنه في علم الله بكون كافر  
تكفيه يكون موطن والجواب أن المراد لقوله وكان أي صار من الكافرين  
ولأن الله علم المحي حيا وأن كان يموت في الزمان الثاني الخ ولما ثبت أن الأيمان  
التصديق والافراد شرط لا حراً الأحكام فلا بد من إمام يقوم بمصالح المسلمين  
وترتيب الأحكام فصلى في الإمامة والمراد من الإمام الخليفة والأصل  
فيها أمانة الخلفاء الراشدين والشرف قبل الموضع الذي كان قاصداً من دار  
الإسلام ودار الحرب فيه الرصد يحفظون الطريق وتسلل خلفهم في الحرف  
محمودة الإسلام وتجهيز جوشهم أي بهمة أسباب الحرات من الإسلام والكراع  
والزاد والراحلة ومن الصدقات أخذ صدقة السوايم ومن المعلمين الغاصبون  
ومن المنفصلة العتاف قوله قطاع الطريق وهو مبالغة في القاطع وأضاف  
إلى الطريق وأراد المارة بطريق المجاز كما يقال للمارة في السبل للمارة الطريق  
قوله وقطع المنار عانة أي الخصومات الواقعة بين القرى والبلدان  
والأمراء وأهل الإسلام قوله وتزوج الصغار والصغار الصغار جمع صغير







دار الاسلام وحر العساكر فمذا الاوصاف شروط لا بد منها واما الاوصاف  
المختلفة فيها فكونه مجتهدا يعني بلغ مبلغ الاجتهاد في علم الحلال والحرام وهذا  
ليس شرط لان يمكنه ان يحكم بقول الخلف كالفاضي ولان الامة لو توقفت البسطة  
لاحد على الاجتهاد ومنها كونه اوسع الناس واعلمهم وهذا ليس بشرط ايضا  
لان الفاضي اذا ارتكب ذنبا سقطت الحجة ولا يستحق فلكذا الامام وما ذكر  
الشيخ ابو منصور من كونه جامع بين الحلال والحرام ومعاشره الناس  
ومعاملتهم وعلو الهمة وصون النفس عن الحبايش والطبع وبسط اليد  
في الاموال والعفة عن الفروج والعدالة والورع وغير ما من الاوصاف  
فذكر كل ما مرغوب منها مطلوب في الامام واما كون هذه الاشياء شرطا  
لاستحقاق الامامة لم فلا ومنها ما قاله الروافض من ان يكون محصوما  
وقيل ان يكون افضل اهل زمانه فهذا كله فاسد فاسم اعلم اما كونه اعلم  
زمانه فليس بشرط لان لم يقتصر الى جمع العلوم واما كونه محصوما فليس  
بشرط لان هذا مرتبة النصف والمرسكين واما كونه افضل اهل زمانه فليس  
بشرط لان عمر بن بكر اموال خلافة شوري بين سنة ثمر وبعضهم افضل من  
بعضهم قوله ثم ان ابا بكر الصديق ثم هذا كونه واسم عبد الله بن ابي طالب  
بن عامر والصدق بن صفته سمى به اما لانه اول من اسلم وصدق النبي واما  
لانه اول من صدق في المعراج واما لانه لم يشك قبل الحق وبعده واما لانه لم يعلم  
اي لم يوقف في القول والى هذا اشار النبي في قوله ما عرضت هذا الامر على  
احد الا له كبوءه غير اني بكرم فانه لم يعلم واما اسند الا من قوله والذى  
جاء بالصدق وصدق به فالاول رسول الله والثاني الصديق قوله استجمع  
خير ان يعني استجمع ابو بكر جميع الاوصاف التي كان شرط الصحة الامامة وكان  
مختارها اليه في الامام ونصبه لاجل تلك الشرايط وكل من للبيان ورفع اليه  
من قوله يخرج اليه ومن الضمير في قوله لاجله قوله ورواية الخاش  
ربط الامة بعد ما بالرباط وربط الله على قلبه صقرو وسورابط الخاش  
وربط الخاش قوت القلب واربط عند المسلمين قلبا اي اقوامهم عند

وكبره

بومج

الصادقات قلبا والمسلمان جمع ملية والمواد الحواشي قوله وسوال صلوة  
يعني بعد الايمان وقال علي رضي الله عنه ما من رسول الله فحاجة ولا قتل قتلا ولكن  
مرض ابائا ولبالي كل ثابته المودن فيؤدونه بالصلوة يقول ان ابا بكر  
فمعه فليصل بالناس قوله اكثرهم فضلا عني الدرداء ثم قال كنت  
انني امام اني بكر فانه رسول الله فقال يا ابا الدرداء اني امام من موخير  
شك في الدنيا والاخرة ما طلعت الشمس ولا غابت على احد بعد النبيين  
والمرسلين افضل من ابي بكر وقال ع ما ضمت اليه في قلبه شيئا الا وضعت  
في قلبه في بكر وفي رواية ما ضمت اليه في صدره شيئا الا وضعت في صدره  
اي بكر هذا هو الفضل قوله والجميع نقيب اي ذانا والنقيب من نقيب  
احوال القوم وهذه كلها تضمن على المختار من الجملة ونظير  
هذه الخبر قال علي رضي الله عنه وفاته اني بكر ثم احضهم صوتا واقلهم  
كلاما واصوبهم منطقا واطولهم صمتا وابلغهم قولا واكثرهم رايانا  
واشرفهم عملا قوله في كل المخلطين من الاعراب ان رسول الله واصحابه حين  
ارادوا الخروج الى مكة عزموا على طلبوا النفر من انصار اليه  
كانت في حواشي المدينة وبني جهم ومزينة وبنو النضير وغيرهم فليكن القوم  
ملاطمة اهل مكة فمهم فمخلطوا عن رسول الله ولم يذهبوا معه فظن انهم  
يرجع الى امه ابا والمخلطين صفة مفعول والفاعل المخلط متوايه من  
حيث انهم حلق فمهم ما نعتهم الذهاب والاصل والاموال كما اخبر الله عن مقلهم  
مخلطينا اموالنا واصلونا وقوله من الاعراب بان لقوله للمخلطين والواو في  
سند عن ضمير الاعراب يعني سند عن الاعراب قوله الى قوم اولي باي خير  
اي الى قوم ذي قوة ومكوه والمراد بوضعه او اهل العارص قوله ولا تلوهم  
الخطاب بل عرابي الضمير وهم يرجع الى قوم موصوفين قوله او يسلمون فمهم الاشرار  
يعني اما المقابلة والاسلام فمهم ويجمع الى ان يسلمون ويكون بمعنى الخاية يعني  
فالمؤمن الى ان يسلموا ويحتمل ان يكون المراد حقيقة الاسلام ويحتمل ان يكون المراد



الاعتقاد وموقوف الجزية وقيل ان كان المراد من قوله اولى بان شديد منكم  
العرب كان المراد منه حقيقة الاسلام لعدم الجزية فيه وان كان المراد من  
جاز ان يكون معنى الاعتقاد وجاز ان يكون معنى حقيقة الاسلام ووجه التمسك  
ان ادعى الى هذا القائل مفترض الطاعة لانه قال في اخر الامة فان تطهروا  
لو كرم الله احرارنا وان يتولوا كما تولتم من قبله فاعلموا ان الله على كل شيء  
الطاعة والطاعة على تقدير المخالفة ولو لم يكن الداعي مفترض الطاعة لما مضى  
المطعم النوارى والمخالف لغيب والداعي اما ابابكر واما عمر واما جعفر  
الفسر قوله في الامة ولانه خلافة الشخص ربه لان ابابكر واما عمر واما جعفر  
بما رواه ابن الامة فكان هو الداعي لكان مفترض الطاعة فقبول القول فكان  
خليفة رسول الله ما سار النص وانه عقد خلافة لعمر ربه وفوضه اليه واما  
الثاني بيعة فثبت خلافة عمر بدلالة النص ايضا ولو كان المراد من الداعي  
عمر كان اشارة الى انه مفترض ومن هذه الصفة كان خليفة اما ان يقتضيه  
ان يكون بعد رسول الله متصلا به فلا قوله غصب الحق علينا قلنا لو وافق  
ان ابابكر غصب خلافة من علمه واعلم ان في هذه المسئلة ثبت محلات  
ونافضا اما المجال الاول فان علينا افوك قليا واطول ايعا واسط ذراعا  
واعلى كعبا والكر عتيرة واقره الى رسول الله فانه فكيف سلم حقه الى بكر  
وكيف لم يشهر سنة عنه واما المجال الثاني فان ابابكر ادوم وبانه واكثر  
صيانة واعز رعا فكيف غصب حق علي وجاز علمه واما المجال الثالث فان  
اصحاح رسول الله اصول الدين وقواعد العقدين وشامد الصدوق والديانة  
ومنازل النبوة والامانة فكيف رضوا بالغصب وكيف نقادوا قاطبا وخذوا  
محقا واما التناقض فانهم قالوا ان علينا اقربهم ثم اقروا بغصب حقه فهذا  
منهم تناقض ثم الدليل القوي على خلافة ابي بكر اجماع الصحابة وانه افوك  
الاجماع لان فيه الصيانة والعترة واصل المدة وعليه اعتراضات الاول  
ان عليا خالف الصحابة في بيعة بكر سنة اشهر واربع اشهر ولا اجماع مع مخالفة  
قلنا ان عليا خالفهم للتدبير والتفكر لا للرد في الحال ولان عليا لکن ثبتنا القول  
المستفيض انه باعه بعد بكر المدة واعتقد الاجماع ونحن ندعى

الاجماع مطلقا واعتراض الثاني انه روي ان بعض الصحابة كان ساكنا ولم يرضوا به  
قلنا لو خالف احد غير النبي ولم يقر فان قيل يمكن ان يكون بعضهم خالفوا ولم  
يقر فليس هذا الاعتراض الذي لان امكان الاضمار والخذل في جميع القرآن يمكن  
وليس ثابت ولا قادم في اتيان الاحكام ولو اعتبرنا هذا المفسر من الاضمار  
لما ثبت القرآن لانه يمكن ان يقول احدا انه عورض ولم يقر معارضة الاعتراض  
الثالث ان عليا انما باعه ببيعة قلنا هذا تناقض وقد مر قوله في بيان  
البر وافض اعلم ان البر وافض عسكوا في نبي امامة الصدوق بدلالات النصوص  
التي ظاهرها دلالة على امامة علي منها قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا  
الذين يقعون الصلوة وتلون الزكوة وهم راكعون والمراد من الامة  
علي ربه فثبت خلافة لانه وجب ان يكون وفي خلافة علي بطلان خلافة الصدوق  
واما قلنا انه ثبت خلافة لانه وجب ان يكون وليا بعد الرسول وانما يكون وليا  
ان لو كان متوقفا للامامة الحواري الاول ان قوله والذين امنوا الى اخر الامة  
عامة في صيغها لما جاز حملها على علي ربه والا يلزم التخصيص بدول المحققين  
فان قيل قد وجد من هذه الصفة في علي قلنا الحق لعموم اللفظ لا لخصوص  
اسبب فاننا ان الولي اسم مشترك يجوز حملها على المتولي وعلى الموالي فلا يرجح  
بلا مرجح والثالث ان الامانة اجمعت على امامة الصدوق ولو كان المراد من الامة  
عليا لما باع الصدوق على نفسه ولما باعه الصحابة ومنسكوا لان امامة علي  
ومنها قوله هو والذين والاه وعاد من عاداه وفي الغنطين دليل على خلافة  
قلنا بل في الغنطين دليل على وصلة ومحنة لان الصدوق والاه ولم يعاد  
ولقد باعه علي ومنها قوله من كنت مولاه فعلي مولاه دليل على خلافة قلنا  
المولى لفظ مشترك والمراد بهما الناصر والمجرب يعني من كنت محبوا عنده فعلي  
ايضا محبوا عنده ومنها قوله امامتني ان يكون من منزله عارون من موسى  
فهذا دليل على ان عليا متبع للخلافة قلنا عارون كان اخا لموسى وعلي  
ابن العم وعارون تترك في النبوة وعلي لا وعارون مات قبل موسى بسنين  
فكيف يصح الاستدلال على خلافة علي مع ان النص لا يقتضي خلافة عارون لكن ان



ترك عيا في غزوة نوكر واليا على المدينة فطعن الناصفة وقالوا ان رسوله  
عصب عليه دفلة فادركه على رسوله وشكى من القوم فقال هذا الحديث  
واشار عليه الى استخلاف موسى اخاه على القوم حين ذهب الى الطور فان  
فعل هذا دليل قاطع على خلافته حيث استخلفه قلنا لو كان مثل هذا  
الاستخلاف دليل الخلافة لكان الخلافة لان القوم لانه حيث استخلف  
حمله واليا على المدينة مرار واستخلفه اطوارا وكذا كروا الى رسوله بالامر  
الصدقين الحوسم وامامة الحج سنة تسع وولاه الصلوة في اخر عمره وروى  
عمر بن سعد فان قريش وهذه التولية والنوحيات لا يدل على الخلافة فيه  
فكذلك في حق علي كلف وان هذا الحديث الوارد في حق علي معارض عليه بمثل  
قال ابن ابي مليكة روى عن ابي عباس رضي الله عنه قال ابو بكر وعمر بن  
عمر بن سعد روى موسى فان قلنا هذا من الاحاد قلنا ذكر من الاحاد ايضا  
قوله الامر في هذه خلافة الصدوق اظهر واشهر لانه امر ثبت على رؤس  
الاشهاد بحضور من اصحاب السداد وعليه الاجماع والكتاب بما بيننا والاحاديث  
التي وردت في بيان فضيلته دالة ايضا قوله ويثبت خلافة ابي بكر خلافة  
عمر بن خلافة عمر بالاجماع ودلالة الكتاب والاحاديث التي وردت في بيان  
فضيلته وتولية ابي بكر امر الخلافة الى عمر حيثما لم يكن عهد من عمر  
علي عثمان وحتم الضعيفة واموالنا من بالبيعة معالي اخر القصة واما  
الحديث فقوله لو كان بعدك نبي لكان عمر ربه وقالوا لو لم يبعث فكم  
لبعث عمر قوله فما بينهم ومنه نفر عثمان وعلي وعبد الرحمن  
بن عوف وطهجة والزبير وسعد بن ابى وقاص ثم قوض خمسة منهم  
الامر الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه وان عبد الرحمن عقد له الخلافة وهو  
امير المؤمنين لانه لو لم يكن املا لهذا العقد لما استخلفه ولانه احد من  
امير المؤمنين ولو فعل ذلك لكان له الصحابة ربه اذ هم الموصوفون بخير  
المسلمين قلنا ان عبد الرحمن امير لعقد الخلافة مع عثمان وقوله وعقدوا له  
والخلافة فان قيل قد روى ان عبد الرحمن عقد الخلافة له فكيف صح

ثبته

قوله عقدوا قلنا قوض خمسة لعقدهم اليه فكان عقده كعقد من كانوا  
عقدوا قوله فكان جميع شرائط الخلافة فيه ثابتة بحواله العلم  
والجلال والحرام والزمه والورع والعدالة وتجمع القلب في عقد الجوش  
وشدة النور والعقل وغير ذلك مما يحتاج فيه قوله وثبت خلافة  
بالنظر الى هذه الشرائط ثم بالنظر الى توليه عمر امر الخلافة اليهم وتوليه  
اليهم قوله ثم قتل مظلوما وسب قتله انه كان ولي بعض اقارب  
مصر فجا امير مصر يسكن اليه فخر له وروى محمد بن ابى بكر ربه وبعث  
الى مصر وكان عثمان وزير قال مروان ثم افتعل مروان كتابا بسب  
وحتمه بحاتم عثمان بدون علمه وارسله على يد ركبته حتى الى من كان  
واليا بمصر فطهره محمد بن ابى بكر فجا به الى عثمان فانكره وكان صادقا  
في الكاره لانه اراد من ان يصدر منه هذا الفعل قوله ما ذا لمولى لها  
كما روى الصحابة نحو عمار وابي موسى الاشعري وعبد الله بن عباس ومحمد  
بن مسلمة قوله دلائل كما ذكرنا من الاجماع الدالة على امامة كل واحد  
منهم والاحاديث الدالة ايضا والبراد من الخصوم البرافض والخوارج  
لان البرافض انكروا امامة الشخصين وامامة عثمان والخوارج انكروا  
امامة علي ربه واما المطاعون فكثيرة اما الطعن على الصدوق فانه ما اعطى  
فكر فاطمة بطريق الارث وروى ان النبي صلى الله عليه وآله قال انا معاشر الانبياء الانوار  
دينارا ولا درهما فادعت فاطمة ان ابى اعطى بها مدية فقال لها هياني  
سنة فاني انا الا على وامواه فلم يتم نصيب الشهاد فلم يعطها فذكر  
وادعى ان كانت مدية بعد رسوله واما الطعن على عمر ربه فيها  
لما قلنا انه رجل فظ غليظ القلب قاله طهجة حين عقد ابو بكر معه تولى  
علينا فظا غليظا وهذا ليس بطعن لانه كان فظا غليظا في حق الكفار رحما  
في حق الاخيار ومنها انه قطف الخراج على سواد العراق حين فتحها ولم  
تقسما لغنيها بين الغانمين غسكا لمولاه والذين جاؤا من بعدهم وخالفه







فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر  
فمن كان منكم غافلاً فليذكر





زید یزید محمدی عمرو صالح در جو ترو و اینترک  
 عمرو و مدد معمر خرا و زید صالح مدین اولرخی  
 تقدیر صبه که نکاحین فی ایدوب عمرو و دیگر  
 سرغا قار اولورج بیاه اولدو  
 اولور اگر عمرو و رجوع ایدوب  
 استغفار ایلر  
 فاسح کینولینج صالح  
 در در

عید

مولانا عثمان الکرم

بعد الدعا اعلام دنان بودر که دو بخت و حیرت و اینجک فاضل قلی فمینی  
 مکار سبیل ادرکد کرکر که واقع اولان موهای عسکره کف خلفاتی تحریر و اینجک  
 تقسم اندر کفصاک بوجانده عاید اولان رسوای قبض ایدوب بنوم سنان جاسه  
 تبلم ایدوب و در اولان فاضل کفر انا لیس و لواقاتی سنی قسام عسکر  
 بلوب امور عسکر تیور سکا و اجبت ایدوب لیاة و السلام الفی عسکر و کرم



DL  
C